

# اندیشه های فلاسفه بزرگ

By William S. Sahakian & Mabel Lewis Sahakian

ترجمه واقتباس

دکتر آشنا

۲۰۰۳

# اندیشه های فلاسفه بزرگ

## مقدمه

### بخش اول - معرفت شناسی و منطق:

معیار حقیقت، سفسطه، مشکل حقیقت

### بخش دوم - اخلاقیات و فلسفه زندگی:

فلسفه سقرات، تحقق نفس فلسفه ارسطو، فلسفه لذت گرایی اپیکوروس، فلسفه رواقی اپیکتیتوس، فلسفه سودمندگرایی جرمی بنتام، سودمندگرایی جان ستوارت مل، ادراک بنفسه یاشهودگرایی امانول کانت، فلسفه بدبینانه آرترشوپنهاور، فلسفه طبیعت گرایی فریدریک نیچه، فلسفه وفاداری رایس، حقیقت گرایی جارج ادوارد مور

### بخش سوم - فلسفه اجتماعی، سیاسی، و قانون:

جمهوریت افلاطون، فلسفه سیاسی ارسطو، فلسفه قانون سینت توماس اکیناس، فلسفه سیاسی ماکیاولی، فلسفه سیاسی توماس هابس، فلسفه دیموکراتیک ژان ژاک روسو، فلسفه قانون هیگل، کمونیزم کارل مارکس

### بخش چهارم - فلسفه دین:

تصورات درباره خداوند، مشکل وجود خداوند، اگنوستیسیزم و خداشناسی، روح، مشکل روح و جسم، فناناپذیری، مشکل شرارت

### بخش پنجم - متافزیک:

متافزیک ماقبل کارتیزی، متافزیک امروزی مابعدکارتیزی

### بخش ششم - انواع فلسفه:

ماتریالیسم دیالکتیکی، عملی گرایی و سودمندگرایی، مثبت گرایی کلاسیک، مثبت گرایی منطقی و مکتب تحلیلی، مدرسه گرایی نوین و توماسیسم نوین، واقعیت گرایی نوین و واقعیت گرایی انتقادی، شخصیت گرایی، پدیده شناسی و پدیده گرایی، هستی گرایی و بنیادگرایی نوین

### یک نظراجمالی براندیشه های فلاسفه بزرگ

# اندیشه های فلاسفه بزرگ

## مقدمه

تعریف فلسفه، عبارت از ارزیابی انتقادی تمامی حقایق تجربیست. در این تعریف اصطلاح انتقادی دال بر اینست که فیلسوف باید تمام اطلاعات و فرضیه ها را با بررسی دقیق از نظر بگذراند، هر نوع تعصب را رد کند. اما اصطلاح کلیدی که وظیفه فیلسوف را به صورت دقیق نشان میدهد اصطلاح ارزیابی است؛ فیلسوف همه حقایق تجربی که به انسان معلوم اند مورد ارزیابی قرار میدهد، در حالی که ساینسدان صرف حقایق منتخب تجربی که در حیطه مسلکش میباشد تشریح میکند. در نتیجه، این ارزیابیست که فلسفه را از دیگر شقوق متمایز میسازد.

طور مثال، عالم سیاست وظایف حکومت را طوری که هستند تشریح میکند، ولی فیلسوف آنها را ارزیابی میکند تا بهترین یا حکومت مطلوب را تعیین کند. به عین ترتیب، روانشناس سلوک انسان را تشریح میکند، ولی فیلسوف آن را ارزیابی میکند تا سلوک نیک را از بد، یک زندگی که بازیستن بیارزد از زندگی که به زیستن نیارزد تشخیص تفریق کند.

پنج بخش فلسفی که در این اثر مورد بحث قرار گرفته است تحت پنج عنوان ذیل مطالعه میکنیم: ۱- Epistemology (ارزش و حدود معرفت) و منطق ۲- اخلاقیات و فلسفه زندگی ۳- فلسفه سیاست و قانون ۴- فلسفه دین ۵- و میتافزیک. در قسمت اخیر (بخش ششم)، انواع (مکاتب) عمده فلسفی خلاصه میشود. مطالعه اندیشمندان این شش بخش یک نظری درباره طبیعت و حیطه فلسفه مهیا خواهد ساخت و خواننده را قادر خواهد ساخت تا به کاوش هر موضوع مورد علاقه اش بپردازد. هر بخش نظریه دلچسپی و ارجحیت خواننده به صورت مستقل مطالعه شده میتواند.

W.S.S.

M.L.S.

## بخش اول

### معرفت شناسی و منطق (Epistemology and Logic)

معرفت شناسی عبارت از آن شعبه فلسفه است که حدود و وسعت دانش را مطرح میکند. به حل سوالهای اساسی میپردازد چون: تاچی حدیک انسان میتواند بداند؟ آیا دانش امکان دارد؟ محدودیتهای عملی و نظری دانش چی هستند؟ (اصطلاح اپیستمالوژی به معنی مطالعه دانش که از یونانی گرفته شده است)

منطق به حیث یک شعبه فرعی معرفت شناسیست تاچگونگی تفکر درست و استدلال معتبر به شمول قوانین تفکر معقول را بازجویی کند.

برای کاوش تمام حیطه معرفت شناسی و منطق نیاز به بسیار کتابها و مطالعه مادام العمر دارد. در این بخش خواننده خلاصه های مثمیری از بعضی مسائل اصلی و چندین طریقه حل آنها را خواهد یافت. در این مبحث محک و معیاری که به واسطه آن بین راست و غلط تشخیص به عمل آید، تحلیل استدلال غلط، و بالاخره مشکل مرکزی ماهیت خود حقیقت، و این که آیا حقیقت قابل دسترسی است، مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

### مقیاس واقعیت:

آزمایش حقیقت یا مقیاسی که به واسطه آن راست و غلط را تشخیص داد یک بخش مهم منطق است. مقیاس حقیقت یک معیار یا قاعده است، تابه واسطه آن صحت اظهارات و نظریات قضاوت شود؛ این یک معیار ممیزی است. به طور روشن برای رسیدن به یک نظریه فلسفی دانستن معیار حقیقت لازم است. خاصاً که بسیاری اندیشه های متضاد در فلسفه های مختلف یافت میشوند. خود قوانین منطقی نمیتوانند که حقایق را درباره جهان انسان یا طبیعت آشکار سازند. برای این که چنین حقایق را دریابیم، یا محتوای یک استدلال را ارزیابی کنیم، فیصله یک شخص باید بر اساس مقیاسی باشد تا او را در تشخیص حقیقت و آن چی که حقیقت نیست قادر سازد. همه معیارها دارای عین ارزش و اعتبار نمیباشند؛ در حالی که بعضی معیارها کافی، ولی معیارهای دیگرها قابل سوال اند. معیارهای که در این بحث انتخاب شده اند، نه به خاطر که مفید یا کافی پنداشته شده اند بلکه به خاطر است که بیشتر مانوس، و معمولاً در میان مردم عامه، اکادمیک، یا حلقه های دانشمندان بکار برده میشوند.

رسم و رواج: بسیاری کسان دانسته یا ندانسته رواج را به حیث یک معیار حقیقت بکار میبرند، ادعای که آن چی مروج است گمراه کننده نخواهد بود. این تمثال «وقتی که در روم هستی، هر آن چی رومیان میکنند تو هم بکن» یا «همرنگ جماعت باش»، نشان دهنده رواج به حیث یک معیار خصوصاً در موضوعات حقیقت اخلاقی میباشد. به این ترتیب

مردمی که پیرو رسم و رواج اندمانند دیگران میپوشند، اظهارات مبهم بکار میبرند، اصول اخلاقی قبول شده راپراکتس میکنند، به عبارت دیگر هرآن چی مورد پسند مردم است باید انجام دهند.

رسم و رواج راه ندرت به حیث معیار حقیقت پنداشت. به یقین که یک ساینسدان در کسب شواهد حقایق یا قوانین هرگز رواج متضاد اکثریت یا اقلیت را به حیث یک آزمایش نمی پذیرد. یک نظرخواهی عامه به هیچ صورت بهترین طریقه تعیین حقایق علمی شده نمیتواند.

**عنعنه یا سنت:** سنت به حیث آزمایش حقیقت قریب رواج است، تصویری که آن چی برای نسلها دوام دارد باید قابل اعتبار باشد. یعنی آنهایی که سنت را به حیث یک معیار حقیقت قبول دارند، برای شان هرپراکتس یا ممارستی که به طور متوالی وفاداری نسلها را حاصل کرده باشد یک مقیاس قابل اعتبار شمرده میشود.

عین اعتراضی که بالای رواج به حیث معیار حقیقت میشود بالای سنت نیز وارد است. درحالی که بسیاری سنن صرف بقایای سنن غلط قبیلوی بدوی و درعین زمان اکثرابایک دیگر در تضاد اند، لهدابه حیث آزمایش علمی محسوب شده نمیتواند.

**زمان:** از نظریه‌یها زمان به حیث معیار حقیقت پنداشته میشود، ادعای که گویا «عقیده من از آزمایش زمان بدرآمده است»، یا «مسیحیت باید حقیقت باشد، چون از آزمایش زمان بدرآمده است» منطق چنین استدلال براساس این فرضیه است که اگر یک عقیده واقعاً غلط است، زود یا دیر غلطی آن برملا خواهد شد، و اگر غلط نیست، گذشت زمان اعتبار آن را از بین برده نمیتواند.

زمان یک آزمایش کافی برای حقیقت نیست. سنت و رواج در حقیقت صرف بنابر عامل زمان اند. اکثر اوقات دیده شده که بسیاری نظریات غلط، خرافاتی و مزخرف برای مدتهای طولانی، حتی قرنهادوام داشته تا بالاخره غلطی آنها برملا شده اند. به یقین مردم معاصر که به حقانیت ادیان بزرگ چون مسیحیت معتقد اند در برابر ادیانی که از آنها به صدها و هزاران سال قدیمی تر اند از عقاید خود نمیگذرند.

**احساسات یا جذبات:** بسیاری کسان در هنگام تصمیم گیری بدون کسب و ارزیابی شواهد در اثر جذبات نوسانی میشوند. چنین مردم به صورت مطلق جذبات را به حیث آزمایش حقیقت قبول میکنند. بسیاری کسان در حالات مختلف، از مشکلات آنی روزمره تا مسائل بسیار جدی اجتماعی بر احساسات ذهنی به حیث یک رهنما اتکا دارند.

امروز بسیاری مردم، اعتراف خواهند کرد که در مسائل مهم بر هیجانات شان اعتماد کرده نمیتوانند. لهدا رئیس اجرائی مجرب یک موسسه در سرمایه گذاری بدون در نظر داشت احساساتش در جستجوی حقایق میباشد. یک ساینسدان، طبیب، تاریخ دان، و کارشناسان رشته های دیگر به عین ترتیب در همچو مسائل واکنشهای ذهنی خود را در نظر نمیگیرند.

**غریزه:** وجود غرایز جداگانه از دیر زمان مورد مناقشه بوده است. سلوک غریزوی شاید قریب احساس، یا شاید چون یک سبک عمومی احساس باشد. از این نقطه نظر، غریزه تشنگی مارا به نوشیدن و امیدارد، غریزه گرسنگی تابخوری و غیره.

بعضیها فراتر رفته ادعا میکنند که حتی وجود خداوند به حواله غریزه ثابت شده میتواند، و استدلال میکنند که چون همه غرایز در جهان واقعیت به چیزهای ارتباط دارند. چنانچه شی مربوطه برای غریزه تشنگی یک مایع است؛ برای غریزه گشنگی غذا؛ برای غریزه جنسی یک جوره است. فلذا نتیجه گیری میکنند که چون تمام مردم مذهبی اند، پس دین باید یک غریزه باشد، و خداوند به حیث شی مربوط به آن باید وجود داشته باشد.

غریزه به خاطری که اکثراً مبهم، غیر مشخص، متنوع نامطمئن، و منحصر به انواع خاص فعالیتها میباشد، پس به حیث آزمایش قابل اعتبار قبول شده نمیتواند. حتی اگر ما غرایز را به حیث آزمایشهای معتبر قبول هم کنیم، چون آن قدر کم اند که از آنها دلایل کافی استخراج کرده نمیتوانیم. آیا یک ساینسدان در تعیین ترکیب کیمیاوی یک ماده چقدر به همچو غرایز حواله داده میتواند؟

**Hunch** (حدس یا احساس): این یک نتیجه گیری انگیزوی آنیست، که شاید بر یک تصور مبهم یا غیروصفی بنا شده باشد. آن را به مشکل میتوان به حیث معیار حقیقت قبول کرد، با آنهم بسیاری کسانی که بایک انتخاب روبرو میشوند چنین انگیزه در تصمیم گیری شان نقش قاطع دارد. انگیزه های آنی با احساس و ادراک ارتباط نزدیک دارد.

**Intuition** (شهود یا ادراک مستقیم): معیاری که بر قضاوت بدون ارائه دلیل یا منشأ حقیقت معین استوار باشد. بسیاری کسان که بینش مبنی بر ادراک مستقیم دریافت کرده اند بعدها صحیح ثابت گردیده است. بعضی ساینسدانان بدون بکار بردن پروسه های عقلانی شناخت ذهنی، در یک حالت آرامش و سکون، رویا، یا در مشغولیت دیگر، به کشف یا اثبات یک تیوری مفید برخورد کرده اند.

شهود یا ادراک مستقیم به حیث معیار حقیقت با دو اعتراض مواجه میشود: (۱) در هنگام ضرورت میسر نیست؛ در حالات معین به عین طریقی که از عقل شاید استفاده شود بالایش اتکا شده نمیتواند. (۲) شهود یا ادراکات، به بهترین وجه منابع بالقوه حقیقت اند، نه آزمایشها؛ وقتی که یک شخص ادعای داشتن یک درک مستقیم میکند، باید فوراً آن را مورد آزمایش قرار دهد تا راست و غلط آن را معلوم کند.

**Revelation** (الهام یا وحی): فرق اصلیش با شهود اینست که منبع الهام معلوم است یعنی خداوند، ولی منبع شهود نامعلوم است. الهام یا وحی را میتوان به حیث حقیقت یا آشکار شدن تعریف نمود که از خداوند ناشی میشود. بسیاری ادیان بروحی به حیث معیار حقیقت شدیداً متکی اند.

عین انتقادی که بالای شهود میشود بالای وحی نیز وارد است. شخصی که ادعای وحی میکند، ناگزیر است تا آن را ثابت کند، و معیاری که به حیث آزمایش به آن متوسل میشود در نتیجه به حیث مقیاس خودش درمیآید. یک شخص شاید وحی را به حیث یک منبع بعضی حقایق بپذیرد، ولی بالای چنین تجربه به حیث یک وسیله که معتبر بودن عقایدش را به دیگران ارائه کند متکی بوده نمیتواند.

**قانون اکثریت:** معیار قانون اکثریت یک اساس احصایوی برای پذیرفتن فرضیه های پیشنهادها میباشد. در کشورها

وسازمانهای دیموکراتیک، کثرت آراء به واسطه همه اعضای یک گروه به حیث یک رهنما برای تصمیم گیری دسته جمعی قبول میشود. این خاصیت این تصویب قوانین مربوط به اخلاقیات شخصی و سلوک اجتماعی حقیقت دارد. اکثرایک اجتماع دیموکراتیک که به چندین احزاب مخالف جدا شده میباشد، با تعدد حزبی محض باید راضی باشند. گرچه اکثریت آراء یک تعامل خوب دیموکراتیک است ولی برای تعیین کردن حقیقت بهترین سیستم نیست، خصوصاً در مسایل علمی به آرای عمومی مراجعه نمیشود.

**توافق همگانی:** برای بعضیها نظریات قبول شده همه مردم حاوی یک معیار قابل قبول حقیقت است. عقیده که توافق همگانی، نظر متفق الرای بشریت (توافق کل یا عمومی) دارای اعتباریست که در تصمیم اکثریت دیده نمیشود. مطابق به این معیار، در حقیقت وفاداری تمام انسانها به یک عقیده معین، ثبوتی از حقیقت لازمی آنست. چنین معیار اگر به مفهوم یک حقیقت ذاتی همگانی مانند اصول منطق ریاضی باشد در آن بعضی زیرکی قانع کننده وجود دارد، ولی اگر صرف به مفهوم توافق عمومی که انعکاس دهنده اتفاق آراء به طرفداری یک فیصله باشد ارزش آن قابل سوال است. چنانچه زمانی مردم به مسطح بودن زمین و گردش آفتاب به دور زمین عقیده داشتند.

**واقعیت گرایی ساده:** طبق این معیار، حقیقت اشیاء طوری که حواس آنها را نشان میدهند میباشد. اعضای حسی انسان راست و غلط اشیاء و نتیجه گیریها را تعیین میکنند. تنها آن چی که مستقیماً به واسطه حس بصری مشاهده میشود قابل تأیید است. یعنی تانه بینم باورش نمیکم. این یک معیار ناقص حقیقت است. طور مثال با وجودی که شعاع مجهول یا اکسریز، امواج نوری، عکس العملهای کیمیایی و بسیاری از پدیده های طبیعی حس کرده نمیشوند، ولی فهمیده میشوند و حقیقت آنها قابل ثبوت اند. واقعیت گرایی ساده به حیث یک آزمایش معتبر ما را وامیدارد تا چوب راستی که در آب کج معلوم میشود کج باور کنیم چون به حس بینایی ما کج معلوم میشود. صدا با طول موج بالاتر از بیست هزار سایکل فی ثانیه به صورت غیر مستقیم کشف شده میتواند با وجودی که حس شنوایی انسان آنها را معلوم کرده نمیتواند. بعلاوه، تجربه حسی بکلی وهمی بوده میتواند؛ بطور مثال، شش نوک پنسل که در پشت یک شخص تماس داده شوند، چون یک نوک پنسل حس میشود، به این ترتیب حقیقت گرایی ساده ما را به نتیجه گیری غلط حسی وامیدارد.

**Correspondence (مطابقت داشتن):** مطابق این معیار، اندیشه که باشی مربوطه مطابقت دارد یک واقعیت لازمی است. لهذا این گفته که قصر سفید درواشنگتن واقع شده است، وقتی راست است که اگر واقعاً موقعیت قصر سفید بانظر ارائه شده مطابقت داشته باشد.

معیار فوق الذکر از نظر بسیاری فلاسفه بهترین آزمایش واقعیت میباشد. ولی این نیز چون سایر معیارها مورد انتقاد قرار دارد. شکی نیست که اگر یک اندیشه به شیء مربوطه اش مطابقت داشته باشد به کلی درست است، اما چطور یک کس متیقن بوده میتواند که واقعاً اندیشه اش به آن شیء مطابقت کلی دارد؟ لهذا با ايجاب میکند تا در پهلوی آن از بعضی معیارها و آزمایشهای دیگر نیز کار گرفته شود، ورنه معیار مطابقت صرف به یک تعریف حقیقت مبدل میشود، نه یک آزمایش قاطع. به عبارت دیگر، علاوه بر تاکید ارتباط بین یک اندیشه و حقیقت، باز هم به آزمایشی ضرورت داریم

تاهمگونی تام بین چیزی که فکر میکنیم و چیزی که واقعاً وجود دارد آشکار سازد.

**مرجع معتبر:** اکثر نظریات اشخاص بسیار مجرب و برجسته در ساحات تخصص معین شان به حیث ثبوت یا شواهد قابل قبول پنداشته میشوند. این ماهرین یا مراجع در موضوعات مربوط به تخصص شان میتوان مورد اعتماد قرار گیرند؛ در نتیجه پیشنهادات شان قابل احترام و اظهارات شان به حیث معیار حقیقت محسوب شده میتوانند. مگر یک شخص صرف به ادعای خودش (که من میگویم) مرجع شده نمیتواند تا به قدر کافی صلاحیت آن را نداشته باشد. گرچه مرجع معتبر خاصاً معیار خوب و مروج حقیقت میباشد، ولی نهایی نیست. چون در بسیاری موارد شاید دو مراجع معتبر معروف شواهد متضادی ارائه کنند.

**معیارهای عملی حقیقت:** از نظر عملی گرایان، اگر یک اندیشه مؤثر یا عملی باشد باید به حیث حقیقت پذیرفته شود. اثبات یا رد حقیقت یک اندیشه از روی نتیجه اش اندازه گیری میشود. مثلاً تداوی بیماری مکرربی به واسطه تطبیق پنسلین ثبوتی از این ادعاست که پنسلین تاثیر معالجوی دارد.

با وجودی که عملی گرایی یک معیار بسیار با ارزش را ارائه میکند، باید با احتیاط مورد استفاده قرار گیرد. چون که تمام اندیشه های که عملی معلوم میشوند واقعی نیستند. طور مثال، طبیبی که بیماری عصبی را با ادویه مجوزه علاج میکند و آن را به حیث یک ادویه مؤثر قبول کرده است، بعداً معلوم گردیده که تاثیر آن بایک ادویه خنثی مقایسوی (placebo)، عین چیز بوده است. پس قضاوت اولی اش درباره ادویه مذکور درست نبود (شاید تجربه روانی یا عقیده تاثیر معالجوی داشت). در چنین موارد معلوم میشود که برخلاف آزمایش عملی گرا، اندیشه های غیر واقعی در عمل مؤثر واقع میشوند.

با وجود آن معیار پراگماتیسم دارای اعتبار صریح میباشد، که این نوع اعتبار به واسطه ویلیم ارنست هاکنگ به حیث پراگماتیسم منفی توصیف شده است. به این مفهوم که اگر یک اندیشه کار ندهد، پس احتمالاً حقیقی بوده نمیتواند، به دلیلی که حقیقت همیشه مؤثر و عملیست (هر چند آن چی که در یک زمان مؤثر معلوم شود شاید حقیقی یا حقیقی نباشد).

**ثبات یا عدم تناقض محض (Consistency):** اگر دو گفتاریکی دیگر را نقض نکند، با وجودی که باهم ارتباطی نداشته باشد درست گفته میشوند. (به عین شکل، تا وقتی که یک شخص خودش را نقض نکند قولش ثابت است). لهذا، در این اظهارات بی ربط به خاطری که هیچ کدام آن دیگری را نفی نمیکند ثبات محض وجود دارد چون «برف سفید است.» «یک تن سرب سنگین است.» «دیروز درجه حرارت به بیست درجه پائین آمد.» «جارج واشنگتن اولین رئیس جمهور آمریکا بود.»

**ثبات لازمی:** معیار ثبات لازمی به ارتباطات بین دو اظهارات اطلاق میشود، طوری که یک پیشنهاد لزوماً پیشنهاد دیگری را دنبال کند. استدلال منطقی و ریاضی نمونه چنین معیار اند. بطور مثال: «اگر تمام جنرالها در اردوی امریکا سربازان نیز هستند، و اگر جان در اردوی امریکا یک جنرال است، پس لزوماً به تعقیب آن میآید که جان یک سرباز است.» اگرچه ارزش چنین معیاری نیست، اما موارد تطبیق آن محدود است. میتوان گفت که صحت و سقم دقیق فرضیه های مقدم نیاز به معیارهای دیگر حقیقت دارند. اعتراض دیگر اینست که با وجود ثبات لازمی، برخی از نتیجه گیریهای فلسفی



شاید فاقد ارتباط منطقی باشند. برعلاوه، شاید یک سیستم فلسفی تنها حقایق مورد نظر آن ثبات لازمی داشته باشد، درحالی که یک معیار کافی باید تمام حقایق را در نظر بگیرد، ولو که اطلاعات نوبه سیستم مورد سوال تعیین کننده باشد یا نباشد.

**ارتباط منطقی (coherence).** ارتباط منطقی به حیث معیار حقیقت به معنی یک توضیح منطقی سیستماتیک تمام حقایق تجربی میباشد. ارتباط منطقی آنست که یک شخص باید تمام حقایق مربوطه را طوری تنظیم کند تا به حیث اجزای یک کُل باهم دیگر به طور ثابت در رابطه مناسب و هم بسته قرار داشته باشند. هر قدر حقایقی که روشن ساخته میشوند باید قابل توضیح باشند و به حیث یک جزء موجه در داخل سیستم وفق کند. توضیحی که بیشتر شرایط ارتباط منطقی را تأمین کند، شاید به حیث تأیید کافی صحت و سقم قضیه پنداشته شود. ارتباط منطقی نسبت به تمام معیارهای ذکر شده، بطور کافی معیار صحت و سقم یا آزمایش حقیقت به شمول استدلال، حقایق، سیستم، امتزاج، ارتباطات، ثبات را تأمین میکند. قصور معیار فوق در ارتباطات منطقی آن نیست، بلکه در تقصیرات یا ناتوانی انسان در کسب تمام حقایق تجربی میباشد.

## استدلال غلط (سفسطه)

سفسطه یا استدلالهای غلط یک بخش عمده منطق است که طرق نادرست استدلال درباره حقیقت را ارزیابی میکند. استدلالهای نادرست، فریب دهنده و چنان مغشوش کننده اند که یک شخص نارسیده در کشف آنها به آسانی فریب خورده میتواند تا آنها را به حیث استدلال معتبر قبول کند. نه تنها منطق دان بلکه ساینسدانان دقیق و دیگر دانشمندان لایق در کشف و اجتناب از استدلالهای غلط مهارت خاصی دارند؛ آنها باالخصوص در دانش منطقی شان دقیق اند. در حقیقت استدلال درست صرف نظر از پیشه و طرز زندگی برای هر کس لازم است.

استدلالهای غلط که به حیث محتوی (یعنی اشتباهی که در محتوای واقعی استدلال قرار داشته باشند) در ساختمان آن (در اینجا صنف بندی شده اند، باز هم خالی از فایده نخواهد بود تا آنها را به شعبات ذیل جدا نمود: (۱) سفسطه لسانی، استدلالهای که مربوط به سوی استعمال و سوی استفاده از زبان و بازی با کلمات اند؛ (۲) اطلاعات غیر موجه، یا استدلالهای که در دفاع از یک فرضیه نقطه اساسی موضوع را گذاشته در عوض بالای جذبات، احساسات، جهالت و غیره اتکا میکنند؛ (۳) سفسطه های متفرقی که به یک تعداد طبقه بندی های دیگر مربوط میباشند، ولی به شعبات بیشتر جدا نمیشوند.

بعضا دیده خواهد شد که سفسطه ها نقاط مشترک دارند که قابل فهم است، خصوصاً وقتی که معلوم شود که باهم روابط نزدیک دارند. بعلاوه، یک استدلال شاید حاوی یک تعداد سفسطه ها باشد، ولی همه آنها را از بین بردن اعتبار یک استدلال بطور مساویانه و خیم نمیشوند. یک شخص باید اشتباه مطلق را کشف کند، و آن را از سفسطه های دیگر تشخیص دهد، درعین زمان مواظب وجود سفسطه های دیگر در استدلال نیز باشد.

سفسطهٔ لسانی: در سفسطه های لسانی سخنان هیجانی، مبهم، دروغ، دوپهلویی، نطقی، ترکیب، ومجملات وقیح شامل اند.

لسان هیجانی در سفسطه. اغلباً کلماتی که در استدلال به کار برده میشوند یا فاقد مفهوم مشخص اند یا یگانه منظور آنها تحریک بی دلیل احساسات میباشد؛ وقتی که یک استدلال بر تحریک هیجانات نسبت به انتقال معلومات منطقی متکی باشد، چنین اشتباه به حیث یک سفسطهٔ لسان هیجانی شناخته شده است. بطور مثال، در آمریکا منظور تاپه زدن کمونیستی بر یک کس معمولاً نه به این مفهوم که وی معتقد به «مالکیت مشترک وسایل تولیدی» میباشد، بلکه بخاطر بیست تا اورتوهین کند، بروی افترای تحقیر آمیز کند.

لسان مبهم در سفسطه: گاه گاه یک شخص در مباحثه به لسان پناه میبرد؛ یعنی، او در عقب کلماتی که فاقد مفهوم صریح اند مخفی میشود، یا استعمال کلماتی که تعریف آنها به یک یا هر دو جانب درگیر در مباحثه نامعلوم میباشد. سفسطهٔ مبهم عبارت است از استعمال اصطلاحات غیر مشخص، بامعنی مبهم، حاکی از اندیشه های متنوع که هیچ کدام آنها از نظر تعریف کلمات یا محتوای صورت صریح توضیح شده نمیتوانند. بعضی منطق دانان تمام سفسطه های لسانی را به حیث جنبه های غلط ابهام میپندارند.

سخن چندپهلویی: به کاربردن یک اصطلاح به بیشتر از یک مفهوم، در حالی که در طول یک استدلال نشان دهندۀ یک معنی باشد. حرفی که به منظور بیشتر از یک مفهوم به کار برده میشود باید طوری تعبیر شود که گویا واقعاً دو یا بیشتر کلمات بوده اند. طور مثال، در مباحثهٔ ذیل کلمهٔ (صفت) مسئول سفسطهٔ چندپهلوییست. در مثال ذیل سوء استعمال کلمه (رادیواکتیف) است: «برای مردم خطرناک است تا به آن که رادیواکتیف است تماس کنند. فلذا، مردم باید به کلمهٔ رادیواکتیف که در اینجا کاربرد شده است تماس نکنند.»

سخن دوپهلویی: به کاربردن یک اظهار که دو تعبیر داشته باشد، از سخن چندپهلویی به دلحاظ فرق دارد: (۱) سخن دوپهلویی به تمام استدلال تعلق میگیرد، در حالی که سخن چندپهلویی منحصر به اصطلاح منفرد میباشد؛ (۲) تمامی استدلال بنا بر ساختمان آن به یک تعبیر دوپهلویی مستعد میباشد، نه به منظور کدام سوی استعمال جانب بحث کننده. بطور مثال در این اعلان چنین آمده: «برای فروش: یک چوکی پایه بلند غذاخوری طفل بایک پای شکسته.» (در این اعلان، منظور از پای شکسته، آیا پای چوکیست یا پای طفل؟)

شکل سفسطهٔ سخن: تادربین مفاهیم مختلف اجزای جمله تشخیص شده نتواند، مانند پساوندها، که شاید به سفسطهٔ طرز سخن بیانجامد. چون پساوند (قابل) که عین مفهوم رامیرساند. بطور مثال: «قابل مشاهده» یعنی که مشاهده شده میتواند، «قابل سمع» یعنی که شنیده شده میتواند؛ در حالی که «قابل پسند» به معنی که پسند شده میتواند نیست، بلکه صرف به معنی که «باید مورد پسند باشد»، یا کشیدن تو مور قابل پسند است به معنی که یک شخص واقعاً آن رامیخواهد نیست، بلکه باید آن را بخواهد (نوت: چنین توضیح در لسان انگلیسی موجه است، ولی به عین منوال توضیح آن در زبان فارسی مشکل است)

سفسطه ترکیب: فرضیه غلطی که یک اظهار دربارهٔ یک جزء یک مرکب برای کل مرکب حقیقت لازمی پنداشته شود به حیث سفسطه ترکیب شناخته شده است. این غلطی به آن اظهاراتی اطلاق میشود که در آن اشیاء به حیث اجزای یک کل پنداشته میشوند، نه به اظهاراتی که اشیاء به حیث اشیای جداگانه میپندارند. سفسطه حاوی استدلال غلطیست که نتیجه گیریهادر بارهٔ تمام دسته از روی حقایق دربارهٔ اعضای آن دسته به عمل آید. اکثر اکل یک Gestalt است، که بزرگتر از مجموع اجزای آن است، یک کل عضوی که یک رابطه یکایک به اجزای آن ندارد.

یک مثال سفسطه ترکیب: «یک آرکسترای بهترین تک سرایان جهان بایستی بهترین دستهٔ موسیقی جهان بوده باشد.» (درحالی که یک آرکسترایک تیم نوازندگان است، که هر کدام آن سهم مناسب خود را به کل ادامیکند، نه صرف یک اجتماع خوانندهٔ برجسته که هر کدام به صورت منفرد و مستقل از گروه مینوازند)

سفسطه تقسیم: تقسیم معکوس سفسطه ترکیب است، استدلال غلطی که آن چی برای یک کل حقیقت دارد برای هر جزء آن بطور جداگانه نیز حقیقت دارد. اگر این یک کل عضوی باشد، یعنی یک گستالت، نمیتواند به حیث یک کل ریاضی تقسیم شود؛ یک عدد صبرده و تقسیم شده میتواند، ولی یک گل به عین شکل تقسیم شده نمیتواند.

بطور مثال: «کالیفورنیا بهترین انگور جهان میرویان؛ لهادهمین انگور کالیفورنیا که هم اکنون آن رامیخورم باید بهترین انگور دنیا باشد.» (شاید این انگور یک نمونهٔ خراب و گندیده باشد.)

سفسطه حذف نادرست: حذف یک اظهار از محتوای یک مطلب که مفهوم یک استدلال را تغییر دهد، به حیث سفسطه حذف ناشایسته شناخته شده است. چنین یک حذف از محتوای بیان، مفهوم آن را تحریف میکند. بطور مثال: «سینت پال گفت، پول منشاء فساد است.» درحالی که قول درست آن «(محبت پول) منشاء فساد است.» «الگزاندرا پاپ گفت، تعلیم یک چیز خطرناک است» اظهار درست آن که «تعلیم ناقص یک چیز خطرناک است»

سفسطه بی ربط: سعی برای اثبات چیزی که حتی از آن انکار نشده، یا حمله بر چیزی که اظهار نشده است. یا کسی که فکر کند که نظرش را با رد جانب مقابلش ثابت کرده است.

استدلال بر اساس ندانستن: آن که سعی شود تا درست بودن نظریه پیشنهاد شده صرف به خاطری که هیچ کس آن را غلط ثابت کرده نتواند نشان داده شود.

استدلال بر اساس ترحم و دلسوزی: آن که عوض ارائهٔ حقایق به طرفداری ادعایش متوسل به جلب دلسوزی شود. استدلال از طریق زور. استعمال زور (چی آشکار یا پنهان) به عوض منطق به حیث (استدلال به واسطهٔ چماق) شناخته شده است، اندیشهٔ که نظرنوبه زور چماق قبولانده شود.

استدلال از طریق استهزا. تغییر جهت دادن استدلال از اصل مطلب مورد بحث به شخصیت جانب مقابل، به حیث استدلال از طریق استهزا گفته میشود. یعنی کج بحثی به عوض برخورد با محتوای فرضیه، تاختن بر شهرت و کرکتر اخلاقی جانب مقابل یا اطلاق به کم عقلی، موقف پائین اجتماعی، بیسوادی، یا نواقص شخصی او.

مراجعه به توده ها. استدلالی که از اصل موضوع به واسطهٔ استمداد از احساسات و تعصبات مردم طفره میروید بنام سفسط مراجعه به توده یاد میشود. این استدلالها اکثر ابا مراجعه به وطن پرستی یا تعصبات دینی مردم، شکل تائید توده را به خود میگیرند. بطور مثال این سفسطه توسط هیتلر نازی و موسیولینی فاشیست به حیث پروپاگند کار برده میشود.

علاوه بر آن چندین استدلالهای غلط دیگر قابل یاد آور یست. چون تطبیق قاعدهٔ عمومی یا کلی برواقعات خاص یا استثنایی؛

و برعکس استنتاج کلی ازواقعات تصادفی و استثنایی؛ استنتاج غلط به ارتباط علت و نتیجه؛ عدم ارتباط منطقی در استدلال؛ به خاطر مقصر ساختن جانب مقابل راسوال پیچ کردن؛ استدلالهای دایروی بنا بر عجز از ثبوت فرضیه مقدم؛ مرجع معتبر را به جای غلط مورد استفاده قرار دادن؛ استدلال راصرف به خاطر منشاء خرافاتی، جاهلانه و سحرآمیز فرضیه ارائه شده غلط دانستن؛ شواهد نا کافی برای نتیجه گیری؛ تغییر دادن واقعات تاریخی و سپس از آنها نتیجه گیری کردن؛ ارائه کردن فرضیه های قبلی که خود با هم در تضاد باشند.

## مشکل حقیقت:

انسان از زمانه های قدیم با مشکلات همه جانبه حقیقت مواجه بوده است. همیشه سعی ورزیده تا تعریفی از واقعیت را فوراً بلندی کند. وی درباره ماهیت عمومی حقیقت اندیشیده است. سه تعبیر عمده درباره حقیقت ارائه گردیده است: ۱- حقیقت به حیث مطلق؛ ۲- حقیقت به حیث ذهنی - یعنی یک موضوع نظر شخصی؛ ۳- حقیقت به حیث یک وجود یا ماهیت غیر قابل دسترسی، یک مسئله امکان ناپذیر.

### تعریف حقیقت:

تعریف کردن حقیقت یک تعداد مشکلاتی را در بر دارد. بطور مثال، مشکل است تا از قیاس فلسفی یا پیش بینی یک شخص را در تعریف حقیقت جلوگیری کرد. حقیقت از نظر مارتین هایدیگر (هستیگرا) مساوی به آزادیست. از نظر ویلیم جیمز، تعبیر حقیقت به ارتباط نتایج آن میباشد. حقیقت از نظر هیگل، به معنی نتایج کاملاً تحقق یافته آن؛ از نظر فرد تارسکی، حقیقت بایک تصور کلی علم معانی؛ جارج مور، آن را مطابقت بین شکل ظاهری اصلی؛ و ارسطو، آن را یک رابطه کافی بین مفهوم و شی میداند.

بنابراین حقیقت عبارت از قضاوتیست که با واقعیت مطابقت کند، که دانش ما به صورت هماهنگ مؤید حقیقت و اصل واقعیت باشد، یعنی سیستمهای مکمل اندیشه ها که در ذهن خود داریم با جهان اصلی با عین جزئیاتش مطابقت کند.

### تصورات حقیقت:

تعریف قبلی حقیقت از بسیاری جهات در بسیاری نظریات مطابقت و مناسبت که به واسطه فلاسفه بزرگ انکشاف یافته است تأیید میشود، با ارسطو آغاز و از قرون وسطی تا فلسفه معاصر ادامه دارد. در عصر نوین تیوریهایی دیگر چون رابطه منطقی، عملی، معانی، و تیوریهایی وجودی یا مربوط به هستی انکشاف یافته اند. ارسطو و فلاسفه مذهبی قرون وسطایی یا مدرسه ای (خصوصاً سینت توماس اکیناس) مناسبت را مطرح نموده اند. تیوری حقیقت به حیث عقیده که «حقیقت عبارت از مناسبت اندیشه به چیز است.» «قوة فهم یا عقلانی انسان واقعیتها را به خاطری که همواره در جستجوی حقیقت است کشف میکند؛ بنابراین وقتی که اندیشه های شخص به اشیاء طوری که هستند مطابقت داشته باشند، حقیقت را آشکار میسازند.» «حقیقت عبارت است از مناسبت اندیشه که در ذهن ماست با آن چی که بیرون ذهن ما وجود دارد.» در واقعیت امر، حقیقت نه تنها در عقل انسان حضور دارد، زیرا این در اشیاء نیز حضور دارد. در نتیجه تیوری مناسبت شاید به حیث یک شکل از تیوری

تطابق حقیقت محسوب شود.

تیوری تطابق حقیقت. جارج مور، تیوری تطابق حقیقت را به تفصیل توضیح نموده است، وی حقیقت را به حیث تطابق اندیشه هابه اصل واقعیت تعریف میکند. اگر یک اندیشه باشی همتایش در جهان مطابقت داشته باشد، این یک اندیشه حقیقیست. حقایق به ذات خود راست یا غلط نیستند، بلکه این عقایدانده که راست یا غلط میباشند؛ راست و غلط به ایدیاها، اقوال، وعقایدی اطلاق میشوند که بایده یک رابطه همتان به حقایقی که آنها را منعکس میسازند داشته باشد. لهذا تطابق یک اندیشه با واقعیت وصف معمول حقیقت است. غیر حقیقی فاقد این وصف است. حقیقت عبارت از آن عقایدی است که عناصر و ساختمان جهان را مجسم کند (یا با آن عین چیز باشند).

تیوری ارتباط منطقی حقیقت. این تیوری باراول از طرف اسپینوزا و هیگل پیش کشیده شد، و بعد از طرف بسیاری فلاسفه، چون فرانسس هربرت برادلی، براند بلانشارد، ایدگار شفیلد برایتمن، و رودولف کارنپ، مورد قبول واقع گردید. به نظر آنها، حقیقت یک سیستم یا گروهی از فرضیه هاست که با هم ارتباط منطقی داشته باشد. یک گفته یا نظریه وقتی درست است که اگر در داخل این سیستم فرضیه هابه طور منظم و ثابت تلفیق شده بتواند.

از نظر اسپینوزا، حقیقت نهایی (ذات یا خداوند) یک سیستم منطقیست، که هر جنبه آن لزوماً به سایر جنبه ها مرتبط می باشد. از نظر هیگل، «حقیقت کل است»، یک سیستم منطقی مکمل است، در حالی که غیر حقیقی عبارت است از اظهارات مجرد بدون محتوا، قسمی، مجزا از کل سیستماتیک، لهذا غیر منطقیست. نتیجه کاملاً تحقق یافته عبارت از حقیقت است. از نظر هیگل گرایان نوانگلیس، بلانشارد، برادلی و برایتمن، حقیقت (طوری که هیگل پیشنهاد کرده بود) عبارت از یک مطلق، یک جامع و دربرگیرنده همه جزئیات کل است، در حالی که غیر حقیقی عبارت از اجزای متلاشی مجزا از کل می باشد. بالاخره، تیوری ارتباط منطقی حقیقت رودولف کارنپ از دیگران فرق دارد، وی معتقد بود که یک فرضیه وقتی درست است که اگر بایک تیوری یا سیستم سمبولیک قبول شده ارتباط منطقی داشته باشد.

تیوری عملی حقیقت. یک عقیده وقتی واقعیست که اگر در عمل مفید واقع گردد، و تنها چنین یک عقیده با حقیقت مطابقت دارد. ویلیم جیمز آن را چنین ایضاح کرده است: «فلسفه عملی، پذیرفتن یک عقیده درست مربوط به اینست که آیا در حیات واقعی یک شخص چی تغییر مسلم به وجود خواهد آورد؟ چگونه حقیقت تحقق داده خواهد شد؟ در صورت عقیده غلط چه تفاوت در تجارب یک شخص رخ خواهد داد؟ خلاصه، ارزش حقیقت به مفهوم تجربی یا عملی آن چیست؟ پاسخ به این سوالها از نظرواقع گرایی چنین است: اندیشه های حقیقی آنهایی اند که ما آنها را تلفیق، اثبات، و تصدیق کرده بتوانیم. در غیر آن اندیشه های غلط اند. این فرق عملیست که ما را به داشتن اندیشه های حقیقی و امیدارد؛ بنابراین این مفهوم حقیقت است، زیرا حقیقت آن است که ... به یک اندیشه واقع شود. حقیقی می گردد، به واسطه حوادث حقیقی ساخته میشود.» پس از نظر عملی گرایان، حقیقت مختص است، یعنی بسیاری حقایق منفرد وجود دارند (به عوض یک سیستم یکپارچه حقیقت).

تیوری حقیقت به ارتباط علم الغات و معانی، در ۱۹۴۴ الفرد تارسکی این تصور معنی شناسی حقیقت را در یک مقاله بنام «فلسفه و تحقیق از نظر پدید شناسی» ارائه نمود. حسب این تیوری حقیقت به حیث روابط بین السانی (یک زبانی که درباره زبان دیگر اظهارات سمبولیک کند) مبتدا و خبر جملات است. حقیقت تنها به جملات قابل تطبیق است، و اساساً حقیقت یک موضوع معانیست؛ به عبارت دیگر، با روابط معین بین اظهارات یک زبان و اشیای که آن اظهارات به آنها

منسوب اندمپیردازد. مثلاً ماجمله راکه «برف سفیداست» شایدوقتی آن رابه حقیقت اطلاق کنیم که اگروتنهااگربرف سفیدباشد. یعنی بایدبین جمله واقعیت مطابقت وجودداشته باشد.

تیوری حقیقت به ارتباط هستی، هستی گرایان چون مارتین هایدیگر، ماهیت اساسی حقیقت رابه آزادی اطلاق میکند. وی ارزش رادرتصورات دیگرحقیقت تصدیق میکند(حقیقت به حیث واقعیت، یاچون مطابقت، یاچون نزدیک به ادراک، یاچون تصورقبلی یک اندیشه درعقل یزدانی). ولی برای او«جوهرحقیقت آزاداست».

آزادی به معنی «امکان درونی حقانیت» است که انسان راقادرمی سازدتا«اصل حقیقت به طورخاص» راکه ازقبل آشکارشده دریابد، یک «حقیقت چیزی که ازقبل آشکارشده است.» حقیقت «آشکارشدن» یعنی«سهیم شدن درطبیعت آشکارشده یک چیزطوری که هست.» حقیقت اساسایک آشکارسازی آن چی که هست، وجوهرحقیقت آزاداست، یک «سهیم شدن درافشای آن چی مجموع یاکل است.»

### حقیقت نسبی دربرابرعینی

اززمان سقراط این مناقشه دوام داشته است که آیا حقیقت نسبی وذهنیست یا مطلق وعینی. دربین یونانیان باستان، یک مکتب فکری، که به واسطه Gorgias of Leontium (483 - 375B.C.) معرفی شده بود، آن قدراضافه روی نمودتادرباره وجودحقیقت به هرشکل آن شک کند. گفته میشدکه به جزحقایق کهنه حقایق نوی وجودندارد، واقعاًمباحثات معاصرراجع به ذهنی بودن حقیقت جزازادامه مناقشات قدیم چیزی بیش نیست.

حقیقت به حیث نسبی: یکی ازبانفوذترین طرفداران این مفکوره Protagoras of Abdera (481-411B.C) بود. نتیجه گیری وی مبنی برحقیقتیست که دانش انسان ازجهان پدیده ای(جهانی که حس میکنند)به خاطرناقص بودن حواس انسانی ناقص است. نه تنها نواقص حس دید، شنوایی، وغیره، بلکه حتی وسایل یاآلات مکمل حسی برای درک دقیق اشیای واقعی اساس کافی نخواهدبود. وسایل چون ذره بین، آلات شنوایی قدرت دیدوشنوایی رابسیاروسعت داده است، باآنها این وسایل نامکمل، محدودونا کافی اند. بنابراین معلوم میشودکه انسانانظریه تجربه قسمی شان تنهاقابلیت کسب قسمی دانش دارند، وازدانشی که دیگران کسب میکنندفرق دارد. پس دانش به بهترین وجه نظریه است، ویک حقیقت ذهنی. ازآنجا که حقیقت نظریه است، لهذا آن چی نزدمن حقیقت است، تنها برای من حقیقت است، وآن چی برای خودت حقیقت است تنها برای خودت حقیقت میباشد.

شک گرایی. Gorgias of Leontium ازنقطه نظر Protagoras فراتررفته، دکتورین انکارازهمه چیز(عقیده که حقیقت اصلاً وجودندارد)، وشکاکیت(عقیده که هیچ چیزبه یقین فهمیده شده نمیتواند) رافورمولبندی کرد. وی فرضیه سه گانه رارائه میکند(۱) که هیچ چیزوجودندارد، (۲) که اگرهرچیزتصادفاً وجودداشته باشد، ماهرگز آن رافهمیده نمیتوانیم، و(۳) که اگرتصادفاً انسان آن رابداند، هیچگاه قادرنخواهدبود تا آن رابه دیگران بفهماند یا انتقال دهد.

فلسفه انکارگرایی وشکاکیت هر دو درنفس خود متناقض اند. یعنی اگر حقیقت وجودندارد(انکار)، پس ادعای خودفلسفه

انکارگرایی نمیتواند به حیث حقیقت وجود داشته باشد. اگر دانش غیرممکن است (شک)، چطور مابه دانستن آن ابدانایل خواهیم شد؟ ظاهراً بعضی چیزها دانسته شده میتواند.

**حقیقت به حیث عینی.** از توضیحات مادر باره نظرمنفی گورجیاس برمیآید که استدلالهای انکارگرایی وشکاکیت هر دو فلسفه هادرنفس خود متضاد اند. واضح است که اگر هر بحث درباره حقیقت شروع میشود باید بر پایه مثبت آغاز یابد. یعنی نسبت گرا وقتی ادعای قطعی میکند که حقیقت مطلق نیست این خود یک اظهار حقیقت مطلق است، زیرا وی یقیناً عقیده دارد که این حقیقت مطلق است که حقیقت نسبی است. به این ترتیب وی لزوماً خود را نقض میکند، و غیر مستقیم اعتراف میکند که حقیقت عینی نیست نه نسبی.

## بخش دوم

### اخلاقیات و فلسفه های زندگی

مفهوم فلسفی اصطلاح اخلاقیات بسیار وسیعتر از معنی باریک مروج آن در مکالمه عامیانه (کوچه وبازار) است که آن را به انتخاب اخلاقی بین سلوک راست و غلط محدود میسازد. جنبه عمده اخلاقیات در سیستمهای بسیاری فلسفه مهمتر از انتخاب اخلاقیست، و آن عبارت از زندگی خوب است، زندگی که به زندگی کردن بیارزد، و در آن خشنود بود. یعنی برای این فلسفه مشکل عمده کشف بزرگترین خوبی زندگیست. یکبار که بزرگترین خوبی زندگی تعیین گردد، کردار نیک رامیتوان خود بخود دانست. زیرا نیکوکاری تحقق بزرگترین خوبی را بالا میبرد، و نیکوکاری طرز سلوک است که مانع تحقق آن میشود. پس اخلاقیات حاوی دوی بخش است، نیکوکاری، و بزرگترین خوبی زندگی؛ در نتیجه اخلاقیات رامیتوان به حیث مطالعه سلوک شایسته و حیات خوب تعریف نمود. بنابراین تعریف واژه اخلاقیات به حیث مطالعه نیک و بد، باید رابطه آن را با اصطلاحات دیگر، چون معنوی، بد اخلاقی، غیر اخلاقی و غیر معنوی، در نظر گرفت. رابطه بین اخلاقیات و معنویت چون رابطه بین تیوری و تمرین (نظرو عمل) است، چنانچه اول الذکر به معنی تیوری سلوک شایسته و زندگی خوب، در حالی که اخیر الذکر به تمرین واقعی سلوک نیک و زندگی خوب عطف میشود. یعنی در عمل قرارداد تیوری است.

واژه معنویت معنی دوگانه دارد: معنی اولیش قابلیت یک شخص در دانستن اخلاقیات همچنان داشتن ظرفیت در تصمیم گیری اخلاقی اوست؛ معنی دومش به طور واقعی انجام دادن اعمال یا کردار اخلاقیست. تخطی از مورا ل به مفهوم اولی (نظری) اش، آن را در برابر غیر اخلاقی قرار میدهم که تفکیک بین خوب و بد کرده نمیتواند. در حالی که ماتخطی از مورا ل به مفهوم دومی اش (عملی)، در برابر بد اخلاقی یا اعمالی که از اصول اخلاقی تخطی کند قرار میدهم.

بین اخلاق شخصی و اخلاق اجتماعی باید فرق گذاشته شود. از آنجاکه تیوری اخلاقی بنیادیک جامعه، یا دولت شایسته را تشکیل میدهد، لهذا اخلاقیات اجتماعی شاید با فلسفه اجتماعی یا سیاسی عین چیز پنداشته شود. از طرف دیگر اخلاقیات

شخصی منحصر به سلوک اخلاقی افراد می‌باشد. قابل یادآوریست که در اینجا اخلاقیات نه تنها به تعبیر ایدئال مشخص یا کود اخلاقی رسمی قبول شده است، بلکه طرح کلی معیارهای عالی اخلاقی و سلوک، طرز زندگی، فلسفه زندگی نیز مورد بحث قرار می‌گیرد.

**فلسفه سقراط**

سقراط (۴۷۰-۳۹۹ ق.م) یکی از اولین متفکر یونان باستان بود که توجه استادان و شهریان برجسته را از مطالعه طبیعت بیرونی به مطالعه طبیعت انسان، یعنی به خود انسان جلب نمود. از نظر سقراط در درجه اول انسان قابل توجه است، هر آن چي که انسان را متاثر می‌سازد اهمیت قاطع دارد، چون دانش جهان (کیهان شناسی) کدام رابطه قابل ملاحظه با انسان ندارد، پس دارای ارزش ثانویست. همه دانش که بر بشریت و زندگی انسان اثر دارد، ارزش کسب کردن دارد، و علاوه بر «زندگی بدون بازرسی به زیستن نمی‌آورد».

خود را بشناس. خودشناسی تا خود را به صورت مکمل شناخت، قدرت شعوری و غیر شعوری خود برای کنترل نفس و کسب موفقیت باید دانست. مواجه شدن با مشکل به خاطر نیست که انسانها خود را، طبیعت خود را، محدودیتها، استعدادها، انگیزه ها، تمام وسعت و اندازه شخصیت‌های خود را به صورت واقعی نمی‌شناسند. آنها به یک آئینه سایکالوژیک ضرورت دارند تا هر کس خود را طوری که هست به شمول تمام ناتوانیها، تواناییها، و استعدادهای در آن دیده بتواند.

کسی که خود را واقعاً می‌داند موفق خواهد شد، چون از تواناییهای خود و در ساحتی که آنها را به کاربرد پوره آگاه می‌باشد، مگر شخصی که خود را نمی‌شناسد پیهم مرتکب اشتباهات خواهد شد، حتی تا سر حد تباهی حیاتش.

بسیاری مردم فکر می‌کنند که خود را خوب می‌شناسند، چون از هر کس دیگری خودش نزدیکتر است، ولی نزدیکی بینش باطنی را تضمین نمی‌کند. در حقیقت، یک آدم هوشیار می‌تواند ترانسیت به خودت خویشناسد. سقراط می‌پرسد «آیا فکر می‌کنی صرف به خاطری که نام خودت را می‌دانی خود را می‌شناسی؟» وی می‌گوید که اگر بخواهیم اسپهرا بدانیم، باید سن، قوت و صحت شان را معلوم کنیم تا دوش، قابلیت و عدم قابلیت طاقت کارشان را تعیین کرده بتوانیم. عین اصل به انسان قابل تطبیق است؛ برای این که خود را شناخت، یک شخص باید تمام حقایقی که بازندگیش ارتباط دارند بداند. خودشناسی یک فضیلت لازم است.

فضیلت دانش است. از نظر سقراط، کسی که میدانند که کار خوب چیست آن را انجام خواهد داد. ارتکاب اعمال خراب صرف به خاطر جهالت است. چون میدانند که کار خوب چیست. هیچ یک آدم عاقل خواسته و دانسته به خود ضرری نمی‌رساند؛ اگر چنین کند، بنا بر اشتباه خواهد بود، نه ارادی. هیچ کس عمدتاً نمی‌خواهد کاری که غلط است انجام دهد، زیرا عمل بدهمیشه به خود و به دیگران مضرت است.

اگر مردم عاقبت دزدی، دروغ، فریب، نفرت، و دیگر شرارت‌ها را می‌دانستند که چقدر به خودشان مضرت و چقدر سبب پستی و انحطاط روحی و زوال ذهنی میشوند، هرگز دست به همچو اعمال نمی‌زدند. یگانه علتی که مردم از چنین سلوک تبه‌کارانه خودداری نمی‌کنند، چون عاقبت زیان آور آنها را درک کرده نمی‌توانند. زیرا هر کسی که میدانند چي چیز خوب است خود به خود آن را انجام می‌دهد.

فضیلت خوشیست. نه تنها که دانش فضیلت است، بلکه فضیلت خودش عین خوشیست. زیرا کسی که کار نیک انجام



میدهد به خودی خود به خوشی میانجامد.

## فلسفه ارسطو (نیل به استعدادها و امکانات نفس خود)

سیستم تفکر اخلاقی که توسط ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) انکشاف داده شد به Self-Realization تعبیر شده میتواند، مبنی بر نظریست که حیات خوب یا خوشی نتیجه تحقق دادن استعدادها، کرکتر، یا شخصیت خود است. یک شخص باید به استعدادهای خود جامعه عمل بدهد.

نوزاد در هنگام تولد یک شخص نیست، بلکه صرف یک استعداد نهاییست. برای این که طفل به یک شخص واقعی مبدل شود باید استعدادش تحقق یابد. آگاهی از چنین استعدادها و پرورش دادن آنها میتواند تحقق یافت. به عقیده ارسطو، هدف شایسته انسان در زندگی تحقق دادن استعدادش، نیل به طبیعت واقعی شخصیتش میباشد تا به درجه کمال برسد. کوتاهی یک شخص در این امر سبب ناخوشنودی وی و علایم آن به شکل بیماری آشکار میشود.

کار طبیعت بیهوده نیست. به عقیده ارسطو هیچ کار طبیعت بیهوده نیست؛ هر کارش منظوری دارد. همه اشیای زنده چی مرده، برای منظوری خلق شده اند؛ انسان منظورهایی طبیعی خودش را دارد، وظایف و اهداف مناسب شان، که انجام دادن آنها زیبایی، یک احساس رضامندی و خوشی را به بار میآورد. انسان باید تخم گل قابل مقایسه است که تنها به حیث یک گل بالقوه آغاز، ولی به آهستگی به یک نبات و شگوفه نمومیکند تا به اكمال برسد. همچنان انسان در هنگام تولد دارای استعدادهای ویژه پیچیده میباشد، که با پرورش انکشاف نموده تا در نتیجه به یک هنرمند، موسیقی دان، یک ساینسدان، یک نویسنده، یک مخترع، یک موجود مقبول، یک انسان خشنود و کامل درآید.

خوشی - عالیترین خوبی زندگی. به گفته ارسطو انسان در پی کسب اهداف مختلف میباشد، ولی آن یکی که به حیث غایه نهایی در جستجویش میباشد خوشیست. همه منظورهایی دیگر صرف وسایطی اند تا به خوشی که در ذات خود یگانه آرزوست نیل آید. پول یک واسطه است نه یک هدف. به عین منوال کار روزمره، ازدواج، ماموریت های رسمی، و ملکیت، یک منبع احتمالی خوشی میباشد. تلاش برای نیل به خوشی، به زندگی انسان معنی و منظوری بخشد؛ واقعاً اگر از این چانس که رسیدن به خوشیست محروم گردد، علاقمندی اش به زندگی، و آرزویش برای بقا متوقف خواهد شد. جاده به سوی خوشی. از قرار ارسطو، رسیدن به خوشی کاملاً مربوط به فعال ساختن قدرتها و استعداد های هر فرد میباشد. این پروسه تحقق دادن استعداد های نهانی به ذات خود خوشحالت ترین زندگی را به وجود میآورد. برخلاف کسی که استعدادش تحقق نیافته باقی بماند از مایوسی و غم فوق العاده رنج خواهد برد. خداوند انسان را برای منظوری خلق کرد، و کوتاهی در برآوردن آن باعث ناخوشنودی میشود، در حالی که تحقق دادن به استعداد های خود ارضا، خوشی، و یک حالت مقبول ذهن را به بار میآورد.

عالیترین شکل خوشی. طوری که فوقاً ذکر گردید، ارسطو بزرگترین خوبی زندگی را به حیث خوشی تشخیص کرده است، وقتی که عالیترین طبیعت انسان تحقق یابد به یک شکل عالی خود میرسد. عالیترین طبیعت انسان را در قلمرو ذهن باید یافت، یعنی در جنبه های ذهنی زندگی که به صورت مشخص انسانی اند؛ و آن کاملاً ابراز افکار (علمی یا فلسفی) است؛ و باید که بزرگترین خوشی را به وجود میآورد. عالیترین قابلیت ذهن انسان فکر کردن است؛ بنابراین تعمق،

فعالیت ذهنی، منشاء عالیترین شغف انسان میباشد.

طبیعت سه گانه انسان. از نظر ارسطو، انسان دارای سه طبیعت است. طبیعت نباتی (فیزیکی)، طبیعت حیوانی (هیجانی یا شهوانی)، و عقلانی (انسانی). هر کدام آنها باید تحقق یابد؛ و تحقق هر کدام آن با خوشی توأم میشود. طبیعت نباتی به واسطه تمرین و مراقبت بدنی سبب حفظ سلامتی فیزیکی میشود. ارضای طبیعت حیوانی مابیشتر در خوشی اشتها و غرایز تحقق میابد. خوشی عالی به سطح عقلانی، از عقل انسان، که تحقق یافتن استعداد های ذهن انسان است ناشی میشود. حیات عقلانی بالخاصه انسان است، که آن رابه موسیقی، هنر، زیبایی، فلسفه، ادبیات، ساینس، سیاست، اجتماع، دین، ظرافت، و تمام علایق عقلانی که برای انسان لذت بخش اندوقف میکنند، ولی حیوانات پائین از آنها آگاهی ندارند.

اعتدال در همه چیز. ارسطو سلوک عقلانی را با فضیلت یک چیز میداند. وی فضیلت رابه حیث اعتدال عاداتی تعریف کرده است. عادت خودداری از سلوک افراطی. افراط همیشه خبیث، درحالی که فضیلت یک اوسط بین دو افراط است. طور مثال: شجاعت فضیلتیست بین دو افراط بزدلی و بیباکی. انسان با فضیلت کسیست که سلوک با فضیلت به صورت عادت همیشگی درآید و به یک خصلت شخصیتش مبدل گردد.

فضایل ارسطویی. ارسطو یک تعداد فضایل را فهرست کرده است که هر کدام آن در بین دو افراط نمایندگی از فضیلت میکنند. کردار نیک. ارسطو گفت، هدف انسان صرف زنده بودن نیست، بلکه مطابق دیکته عقلش، و طبیعت عالیش خوب باید زیست. سلوکش باید به واسطه اصل فضیلت، که مستلزم اعتدال و خودداری از افراط است کنترل و رهنمایی شود. لازم است تأتعیین شود که کدام مسیر سلوک شایسته است، یعنی سلوک اوسط در بین دو افراط، که کار آسان نیست، زیرا فضیلت به معنی کردار نیک، به ارتباط شخص مناسب، در زمان مناسب، تا حد مناسب، به شیوه مناسب، و برای منظور مناسب میباشد.

## فلسفه لذت بردن (Hedonistic) اپیکوروس

هیدونیسم (لذت گرایی) یک سیستم فلسفیست که از نیل به لذت و خودداری از رنج به حیث منظوره های اولی طرفداری میکند؛ انسان فقط یک وجیبه اخلاقی دارد تا انگیزه هایش برای لذت ارضا شود و تا حد ممکن از رنجهای خود بکاهد. چندین مکتب هیدونیستی وجود دارد، بعضی تأکید بر لذات زودگذر جسمانی میکنند، درحالی که دیگران به صورت مساویانه لذات روحی را نیز مورد توجه قرار میدهند. بعضی لذت گرایان، یکی آن مکتب خودپرستی است که در پی خوشی خوداند و نتایج دردناک آن رابه دیگران در نظر نمیگیرند؛ ولی یک مکتب لذت گرایی بنام سودمند گرایی ایده آل وجود دارد که تنها آن لذات زندگی را برای هر فرد مشروع میداند که منظورش بزرگترین نفع ممکنه برای تمام بشریت باشد.

مکتب دیگر لذت گرایی بنام Cyrenaic از لذات آنی طرفداری میکند و منظور اولی در زندگی را که «بخور، بنوش و شاد باش، چون فردا میمیریم» میداند. یعنی از هر لحظه زندگی باید لذت کامل برد و فرصت را از دست نداد، غم فردا نخور.

Epicureanism. اپیکوروس (۳۴۲-۲۷۰ ق.م) با فلسفه لذات زودگذر فوق موافق نیست. از نظری چون بسیاری لذات مضر اند باید از آنها خودداری شود. آنانی که خورد و نوش و شادی امروز را منظور خود قرار داده اند ولی فردا نمی میرند در نتیجه

از لذات افراطی یا مضرة خود تا آخر عمر باید رنج بکشند. لهذا در انتخاب لذات باید محتاط بود که همه لذات نه عین ارزش دارند و نه همه مطلوب اند. بعضی شان باید به کلی رد شوند، در حالی که رنجهای معینی برای آینده بهتر باید متحمل شوند. حزم و احتیاط از نظر اپیکوروس عالیتترین خوبیست. احتیاط بهترین معیار خوبی و لذات مطلوب است. زیرا احتیاط مارابه لذات مناسب رهنمایی و از لذات ناشایسته دور نگه میدارد. احتیاط شاید به خاطر آینده بهتر مارابه تحمل رنج مجبور سازد. افراط شاید سبب ناخوشی حتی رنج شود، اعتدال و احتیاط در هر چیز برای لذت دوام دار ضروریست. رنج و مرگ. اپیکوروس بیشتر به جلوگیری از رنج نسبت به کسب لذت تاکید میکند، دلیل میآورد که زندگی اساساً طوری که هست خوب است، تاب مقاومت در برابر وقوع رنج، بیماری و ترس از مرگ ندارد. خصوصاً ترس از مرگ، که منبع اصلی ناخوشی است، غلبه یافتن به این ترس زندگی را لذت بخش میسازد. برای این که مردم را قانع ساخته باشد تا از ترس مرگ دست کشند، وی استدلال میکند که ضروریست تا از مرگ ترسید، زیرا تا که زنده ایم مرگی وجود ندارد تا آن بترسیم؛ وقتی که مردیم، یا مادیر هیچ وجودی نداریم یا یک حیات بعد از مرگ وجود خواهد داشت. اگر یک حیات ابدی وجود دارد، پس نباید از مرگ تشویشی داشته باشیم، و اگر حیات آینده وجودی ندارد در آن صورت مرگ قابل ترس و نگرانی نخواهد بود؛ بنابراین ترس از مرگ بی مورد است.

## فلسفه رواقیون (Stoic)

از نظر فیلسوف بزرگ رواقی Epictetus (۵۰ - ۱۲۰م)، یکی از بزرگترین ارزشهای زندگی قناعت، یک زندگی آسوده خاطر، آرامش، و تسلط بر نفس است. هیچ چیز به اخلاص نمیآرد. آرامش ذهن از عالیتترین ارزش است. آرامش روحی از طریق کنترل بر نفس حاصل میشود. اجازه دادن به شخص دیگر تا آرامش ذهنی ترابرهم زنده معنی غلامی وی حتی بدتر از آنست، زیرا غلامی روحی بدتر از غلامی جسمانیست. هر کس که تراخشمگین ساخته بتواند بر تو حاکم میشود؛ و آن وقت نیست که آرامش ترا اخلاص کند. باید به کسی اجازه ندهیم تا ما را غلام خود ساخت. آزادی از علاقمندی شدید به چیزهایی که بر تو چیره گشته است، لازم است تا تا میل آتشین خود را برای همه چیز، خود زندگی همچنان اموالش فروشانیم.

همچنان آرامش را میتوان به واسطه دانستن ماهیت واقعی اشیا حفظ نمود. طور مثال اگر اولادی را از دست میدهی اپیکتیتوس میگوید، باید به خود خاطر نشان نمود که او از گوشت و خون ساخته شده، جسم فناپذیر محکوم به نابودیست، اگر ذهنت در مقابل ضربات هیجانی زندگی مقاوم گردد، آنوقت توان تحمل وقوع آنها را خواهی داشت. تن در دادن و تحمل فلسفه رواقیون به مامیآموزد، آن چی که تغییر نمیخورد باید پذیرفت. ما باید یادگیریم تا با مایوسیت غیرقابل جلوگیری زندگی کرد، وقوع هر ضایعه را تحمل و بپذیریم، به این ترتیب زخم آن تخفیف و از بین خواهد رفت. اکثر مصیبت زندگی از درون ما، از انکار ما تا قسمت خود را در زندگی قبول کنیم برمیخیزد. اراده غیرقابل فتح. فلسفه رواقیون مبنی بر دکتورین نیست که اراده فرد باید مصون و خود مختار نگه داشته شود تا تاکید میکند؛ اراده باید از خودش باشد، و به هیچ صورت توسط دیگران کنترل نشود. هیچکس بالای اراده یک شخص سلطه ندارد مگر که خودش بخواد، که باید هرگز چنین نکند، بهتر است مستقل و بدینسان یک روح شکست ناپذیر باقی بماند.

سقراط یک مثال برجسته این دکتورین است، درحالی که درانتظار امر اعدام دشمنانش بود تا روحیه اش را بشکند، در اظهاراتش چنین منعکس یافته است: « انیتوس و ملیتوس (مدعی العمومان دادگاه) قدرت دارند تا مرا اعدام کند، ولی به من آسیب رسانده نمی توانند.» به عبارت دیگر، عجز این سیاستمداران شیریدر شکستن اراده سقراط، بنا بر کمزوری شان در برابر روحیه قوی وی بود.

در باره حالت غیر مترقبه ناگوار زندگی، اپیکتیتوس چنین مشورت میدهد: «پس در چنین شرایط یک انسان چی آمادگی باید داشته باشد؟ غیر از این دیگر چی؟ چی چیز از من و چی چیز از من نیست؛ و چی چیز به من مجاز و چی چیز مجاز نیست، من که حتماً میمیرم. پس آیا در حال ضجه و زاری باید بمیرم؟ من که حتماً زنجیر و زولانه میشوم. پس آیا باید با زهم ضجه و ناله کنم؟ من که حتماً تبعید میشوم. پس آیا کی میتوانم مرا از رفتن خوش و خندان و ارضای خاطر من باز دارد؟ ولی من ترا زولانه خواهم کرد. آغا! توجی میگی؟ من و زولانه؟ تودر پام زولانه خواهی انداخت، ولی اراده مرا حتی خود خداوند مطیع نخواهد کرد. من ترا در زندان می افکنم! مقصدت، یعنی جسم ناتوان مرا. من کله ات را میبرم! من به تو گفتم که تنها سر من بریده شده نمیتواند.»

راز مردن طوری باید بود «مثلیکه یک شخص چیزی را که به دیگری تعلق دارد پس میدهد»؛ علاوه بر آن، درباره باختن هر چیزی مرگ، برخورد یک شخص طوری باید بود که زندگی را از دست نداده است، بلکه «من آن را واپس اعاده کرده ام.» یک شخص آن چه را به خداوند واپس میدهد که از اول برایش داده است.

مشکل زندگی. اپیکتیتوس گفت، مشکلات دشوار زندگی را باید قبول کرد؛ نباید از آنها فرار نمود، زیرا آنها تمرین پسندیده روحی اند. طوری که جسم به تمرین ضرورت دارد، روح انسان نیز وقتی که به مشکلاتش مقابله میکند، و با فرازونشیب زندگی دست و گریبان میشود به تمرین روحانی نیاز دارد.

فلسفه رواقیون درباره روابط جنسی. از نظر اپیکتیتوس، رغبت شهوانی نامطلوب است، زیرا صرف دستخوش اش را به اسارت میگیرد. خودداری از شهوت بر تر از زیاده روی است، که این یکی از قوی ترین مزاحمت به آرامش روحی بوده میتواند. بهتر است که از آن پرهیز نمود و درگیر چنین یک انباز جنسی نیافتاد و رنه عواقب نارام کننده خواهد داشت. وی میگوید «حتی اگر زن برهنه بی در کنارم به منظور عمل جنسی بخوابد من باید از آن اباورزم، مرد از چنین غلبه بر غریزه شهوانی خود باید افتخار کند.»

## فلسفه سودمندگرایی

فلسفه سودمندگرایی معاصر که به لذت گرایی بسیار مشابه است، از طرف فلاسفه انگلیس خصوصاً Jeremy Bantham (۱۷۸۴-۱۸۳۲) و John Stuart Mill (۱۸۰۶-۱۸۷۳) انکشاف داده شد. سودمندگرایی مانند لذت گرایی خوبی را به مفهوم لذت بردن تعریف میکند ولی از آن فراتر رفته، طرفداری از بیشترین خوبی برای بیشترین تعداد مردم میکند. و Bantham، در کتاب (اصول اخلاقیات و قانون)، آن را چنین توضیح کرده است: «اصل مفیدیت به معنی اصلی آن که رد و تصویب هر عمل و لو هر چه باشد، مطابق تمایلیست که خوشی یک کس و یا گروه مردم را افزایش یا تقلیل میدهد. به عبارت دیگر، که آن خوشی را ترویج یا به آن مخالفت نماید.» وی سودمندی را به حیث هر منشاء لذت، خوشی، مفاد،

لذت گرایی کمی. از نظریه تنهایی لذت وجود دارد، و فرق لذت‌ها چون در مقدار، دوام، و شدت صرف کمی است. لذت‌ها از نظر کیفی متفاوت نیستند، و اساساً بین یک لذت جسمانی و یک لذت روانی کدام فرق واقعی وجود ندارد، همه لذات فیزیکی و حسی اند.

محاسبه لذت گرایی. بنتام ازاین ترس داشت که شاید بسیاری مردم همیشه بهترین لذات ممکنه را انتخاب نکنند. به همین دلیل مقیاس لذت بنام محاسبه لذت گرایی راباهفت معیار تعبیه نمود تا در صورتی که اگر یک شخص نتواند از هر دو لذات رقیب لذت برد، به حیث یک اساس تصمیم گیری به محاسبه لذت گرایی مراجعه خواهد کرد. هفت مقیاس محاسبه عبارت اند از:

برای این که یک شخص در جستجوی لذات مشخص خود از حدود متناسب تجاوز نکند، وی چهار قیود را به غرض جلوگیری از بداخلاقی بر لذات وضع نموده است: ۱- قید فیزیکی، چون پر خوری که موجب بیماری میشود. ۲- قید سیاسی، چون دزدی که زندانی خواهد شد. ۳- قید اخلاقی یا مردمی، چون مبادرت به لذات ناشایسته مخالف رسوم که شاید از طرف جامعه طرد شود. ۴- قید دینی، زیاده روی در لذات ممنوعه غیر اخلاقی، که موجب مجازات خداوند را بر دنیا یاد نایب دگر خواهد شد.

دراول مقصدجان ستواتر مل دفاع و تصحيح فلسفه سودمندگرايی بنتمام بود، ولی بالآخره دریافت که نقطه نظر اوبانظر بنتمام مطابقت ندارد. وی برخوردار بر فرضیه بنیادی بنتمام که لذت (لذت حسی یا فیزیکی) را بزرگترین خوبی در زندگی میدانست انکشاف داد. قرار گرفته ستواتر مل، اگر بنتمام درست میبود، ولذت فیزیکی خوبی عالی ممکنه میبود، پس لذت بردن یک حیوان هرچه باشد خواه یک انسان یا یک خوک فرقی نخواهد داشت. اگر لذت حسیاتی به حیث بزرگترین خوبی قبول میشد، پس انسان بر در ورنج برخوک راضی و خوشنودج، برتری میداشت.

معیار اخلاقی. طوری که بنتام لذت گرایی کمی رابه حیث معیار عمل شایسته توصیه میکرد. ستوارت مل معیار متفاوت رایعنی نظریک شخص که هر دور آزمایش کرده باشد ترجیح میداد تا فیصله کند که از این دولذت کدام یکی بهتر است. اگر دونفر، هر دوی آنها هریک لذت مورد سوال را تجربه کرده باشند موافق نباشند، پس فتوارا باید از طرف کسی که

هوشیارتر است داده شود، زیرا او در موقف بهتری قرار دارد تا قضاوت درست را ارائه دهد. «اگر پرسیده شود که فرق بین لذات کیفی و لذات کمی چیست، یایکی نسبت به آن دیگری با ارزشتر است؛ ..... باید گفت بهتر است تایک انسان ناخوشنود بود تا یک خوک راضی و خوشنود؛ بهتر است تا سقراط ناراضی بود تا یک ابله راضی و خوشنود.»

ستوارت مل نظردیموکراتیک بنتام را در سیستم خود ترکیب و تشریح نموده که خوشی و خوبی هرکس به خودش چنان با ارزش اندطوری که برای هرکس دیگر خوبی و خوشی خودش با ارزش میباشند. فلها هر شخص به همان اندازه مهم است که هرکس دیگر، و باید به آن یکسان برخورد شود. گدا و شهزاده یکسان مهم اند، و هرکس در جهان بر عین پایه دیموکراتیک مساوات قرار داده میشود.

## فلسفه شهودگرایی کانت

سیستم اخلاقیات که توسط کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) بر اساس مفکوره نیت یا اراده خوب فورمول بندی شده است، نیتی که به قانون اخلاقی حرمت کند؛ و آن رابه نام سیستم اصول اخلاقی مکلفیت یاد نمود. «مکلفیت عبارت از وجبیه است تا عمل از روی احترام برای قانون اخلاقی باشد.» تمام جهان اخلاقی در قلمرو یک اراده خوب معقول شامل میشود. و اظهار داشت که «هیچ چیز در جهان، حتی بیرون از جهان چنان خوبی بی قید و شرط به جز یک اراده خوب تصور شده نمیتواند.» آن جاکه اراده نیست، نه آزادی انتخاب، نه یک حالت اخلاقی موجود بوده میتواند.

اصول اخلاقی شهودگرایی (Intuitionism)، تیوری که اخلاق کاملاً در محدوده شخص است، که ارزشهای اخلاقی ناشی از اراده و منظورهایش (نه از نتایج آشکار عملش) اند به نام شهودگرایی یاد میشود. از نظر کانت تنها اراده صرف نظرات نتایج اعمال آشکار، پسندیده است. در حقیقت اعمال از نظر اخلاقی خنثی اند. این اراده، یا ضمیر اخلاقی شخص است که طبق او امر قانون اخلاقی انتخاب میکند. راست راست است صرف نظرات نتایج آن باید به آن اراده شود؛ «بگذار عدالت انجام شود ولو که آسمانها فرو ریزند.» وقتی که قانون اخلاقی حکم کند تا راست گوئیم یا وفابه عهد کنیم، صرف نظرات نتایج احتمالی مصیبت بار آن به خود مایابه دیگران مابه انجام آن باید اراده کنیم.

امر قطعی. معیارهای اخلاقی کانت (وسیله که به واسطه آن یک عمل آزمایش شود که آیا اخلاقیست یا غیر اخلاقی) امر قطعیست. «چنان عمل کن که گویا اصولی که بر طبق آن عمل میکنی چون یک قانون کلی طبیعت از اراده خود ناشی شده باشند.» این یک حکم قاطع بدون قید و شرط اخلاقیست تا صرف نظرات شرایط به راستی قایم و پایدار باقی ماند. اگر شکستن وعده در یک مورد برای یک شخص درست باشد، پس درهمه موارد و برای همه مردم درست است. آن چی برای یک شخص غلط است برای همه غلط است؛ به این ترتیب ما از امر قاطع اخلاقی یک قاعده طلایی رابه دست میآریم: «به دیگران چنان کن که خواهی دیگران باید به تو کنند.»

خود مختاری اراده. از نظر کانت، اخلاقیات تنها به خاطر وجود یک اراده خوب معقول در انسان امکان پذیر است، این یک

آزادی انتخاب است که به جز خودش توسط هیچ چیزیه آن مجبور ساخته نمیشود. اراده خودمختار به او امر خودش تابع است. هیچ کس نمیتواند که یک شخص را به اراده کاری که خود انتخاب نکرده وادار سازد. گرچه یک طفل رامیتوان به کارنا خوشآیندی مجبور ساخت، ولی نمیتوان او را مجبوری اراده یک کار نمود مگر که خودش تصمیم گیرد. تنها به واسطه استدلال میتوان اراده یک شخص را مطابق اراده خود تغییر داد، اگر با ترغیب معقول متقاعد نشود دیگر راهی وجود ندارد.

مقام و حیثیت انسان. از نظر کانت، تمام اشیاء به جز انسان ارزش تبادل دارند، یعنی بهایی که برای خرید و فروش آنها پرداخته میشود. حتی گرانبهاترین شی در مقابل پرداخت پول گزاف فروخته میشود، ولی انسان دارای حیثیت (ارزش ذاتی نامحدود) میباشد که فوق العاده پربهاست. کانت در جواب این گفته که «هر آدم قیمت خودش دارد» اظهار میدارد که هر شخصی که خود را در مقابل پول بفروشد در قیمت مناسب خود فریب خورده میباشد، زیرا یک شخص دارای ارزش نامتناهی و بالاتر از همه قیمتهاست.

از نظر کانت، چون تنها انسانها دارای یک اراده خودمختار است (زیرا تنها اینها اینجتهای اخلاقی اند، و ارزشهای اخلاقی تنها در انسانها و صرف برای انسانها وجود دارند) اینها اند که یک قلمرو منظور هم میسازند؛ یعنی به نزد ما باید انسان خودش به حیث هدف، نه صرف به حیث یک وسیله باشد. عملاً همه انسانها رامیتوان مورد استفاده خوب قرارداد، فلذا دارای ارزش سودمندگرایی هستند، ولی در عین زمان انسانها چون موجودات با حیثیت، و دارای ارزش ذاتی نامحدود خودشان اند، ولو اگر آنها همه ارزش سودمندگرایی خود را از دست داده باشند (یعنی به طور کلی بیچاره و بی ارزش باشند) با وجود آن باید آنها را به حیث دارای ارزش ذاتی نامحدود پنداشته، احترام و کمک شوند.

شرارت به حیث طفیلی. از نظر کانت، شرارت یک وجود طفیلی است، که به ذات خود قدرت ندارد، بلکه تنها بر خاکی که به واسطه نیکی یا خوبی پرورش شده زنده میماند. یک شخص فریبکار هرگز دیگران را فریب داده نمیتوانست اگر حقیقتاً بسیاری مردم در شرایط عادی راست نمیگفتند. اگر اکثریت مردم دروغگوی عادی می بودند، هیچ کس به کس دیگری اعتماد کرده نمی توانست. به همین ترتیب، حتی موفقیت موقتی شرارت بالای خوبی وابسته است؛ اگر خوبی از بین میرفت، شرارت در نهایت خودش را از بین میبرد. (یعنی جایی که خیر است شرنیز وجود دارد) به گفته کانت، نظم جهان بر قوانین اخلاقی استوار است، زندگی غیر اخلاقی در چنین یک جهان به موفقیت نمیرسد. تلاش برای پیش بردن یک جامعه، یک موسسه، یا یک تجارت بر اساس غیر اخلاقی هرگز موفق ثابت نخواهد شد.

## فلسفه بدبینانه شوپنهاور

به عقیده آرثر شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰) فیلسوف معروف جرمن، شرارت از این که منفی باشد مثبت است، دنیا اساساً و ذاتاً شریر است. خوشی تنها در وقفه های موقتی بین مراحل ناخوشی واقع میشود، و در حقیقت، خوشی عبارت از نبودن موقتی این رنج است، این وقفه موقتیست که وقوع یک شرارت را از شرارت بعدی جدا میسازد. از نظر شوپنهاور «زندگی باید یک نوع اشتباه باشد»، و «این گناه است تابه دنیا آمد.»

بدبین گرایى. فلسفه بدبینانه شوپنهاور مبنی بر مناقشه است که دنیا یک قوه نامعقول کور، بدون رهنمائیست، زیرا خداوندی وجود ندارد تا آن را اداره کند. واقعیت، یک قوه کور، یک اراده نیرومندی است که در انسان شکل غرایز، تمایلات، یا انگیزه های سیرناشدنی را به خود میگیرد. برای ارضای یک خواسته انسان یک تعداد خواسته های ناراضا شده دیگر را از زیر بار قرار میدهد؛ خواسته ها فراوان، ولی ارضاها نسبتاً قلیل اند. در زندگی واقعی بسیاری مردم یابه حالت مایوسی، یا گهگاه موفقیت، و خستگی کامل به سرمیبرند.

به گفته شوپنهاور «تمام خواسته ها از احتیاج یعنی از کمبود، فلذا از رنج ناشی میشوند، ارضای یک آرزو ختم میشود؛ ولی در برابر یک آرزوی ارضا شده اقلاده آرزوی نابرآورده دیگر هنوز باقی میمانند. هرچی خواسته ها به درازا میکشند، به همان اندازه تقاضاها نامحدود؛ و ارضا کوتاه به پیمانه اقل میرسد. حتی ارضای نهایی به ذات خود فریبنده محض است؛ هر آرزوی ارضا شده فوراً به یک آرزوی نومیدل میشود؛ هر دوی آنها او هام اند.... هیچ خواسته برآورده شده جز لذت گذری محض، ارضای نهایی و دوام دار فراهم کرده نمیتواند؛ چون خیرات نیست که یک گذار برای امروز زنده نگه میدارد ولی بدبختیش را تا فردا بایده درازا کشید.»

رهایی از شرارت (رستگاری انسان). از نظر شوپنهاور، یک چاره فرار از بدبختی این دنیا وجود دارد، و آن از بین بردن خواهشات است. برای تمام عمر از خواسته انکار کن، ولی نه از خود زندگی. آرزو، خواسته ها، غرایز را از بین ببر، و با هیچ راضی باش، یک حالت نیروانا (نبودن خواسته). یا شاید تفکرت عمیق ایده آلهای افلاطونی (که مستقل بودن از مکان و زمان، به معنی آزاد بودن از گزند خواسته و غرایز) نیز یک تسکین را به وجود آورده میتواند، اما این صرف سبب یک رستگاری ناقص شده میتواند.

اخلاق همدردی. شوپنهاور نیازمندی برای دلسوزی را تشخیص میدهد. از آنجاکه زندگی هر کس غم انگیز است، و هر کس رنج خاص خودش را میکشد، نباید دیگری را به خاطر بدی اش ملامت کرد بلکه به حالش ترحم نمود. همه مادر عین کشتی خلاف آرزوی خود گیر افتاده ایم، بی آن که بر حالت زار خود کنترل داشته باشیم؛ لهذا معقول نیست که یک همسایه را ملامت کنیم، و ما باید برایش اظهار دلسوزی کنیم تا در تسکین حالتش کمک کرده باشیم. «این تنها دلسوزیست که اساس واقعی تمام خوبیهای ارادی، و تمام شفقت با محبت اصیل را تشکیل میدهد. بنابراین تنها عملی که از دلسوزی ناشی میشود ارزش اخلاقی دارد؛ در غیر آن تمام سلوک رفتاری که از هر انگیزه دیگر ناشی میشود بی ارزش اند. هر وقتی که رنج کس دیگر دلسوزی را در من بر میانگیزد، پس خوشی و حیرت او را سابه قلب من میرود، به عین منوال حالت معکوس آن را تنها خودم احساس میکنم. در نتیجه فرق بین من و او دیدگر مطلق نیست.»

## فلسفه طبیعتگرایی نیچه

فردریک نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) به این عقیده بود که اخلاق معاصر یک معکوسی از اخلاق واقعیست. اخلاق اصیل آنست که با طبیعت انسان موافق و به آن متناقض نباشد. وی با شوپنهاور در این موافق است که طبیعت انسان مرکب



ازغرایز حیاتیست، وظیفه زندگیست تاغرایز انسان تحقق یابد، نه طوری که تقاضای کلتور مسلط جهان امروز است تا آنها را مانع شویم. ولی از فلسفه بدبینانه شوپنهاور عمیقاً تفاوت داشت، برخلاف از نظر نیچه، که اگر ما از سرکوب کردن غرایز خود بگذریم در عوض آنها را کاملاً بروز دهیم، به موفقیت نایل شده میتوانیم.

اخلاق بندگی در برابر اخلاق بادیاری. از نظر نیچه، در طول تاریخ دو نوع سیستمهای اخلاقی معلوم گردیده اند، یکی اخلاق غلامان و دیگری اخلاق نخبه که به صورت سنتی حکومت کرده اند، و هر سیستم از خود کودیا قانونی داشته است. اخلاق غلامی ضعیفان از آنها مطالبه میکنند تا انقیاد را بپذیرند و از نژاد برتر اطاعت کنند.

اخلاق بادیاری حاوی اصول اخلاقی صنف ارسطو کراتیک (حاکمان و اشرافیون) است به شمول (نژاد آریایی کشور کشایان) که خود را وقف جنگ، ماجراجویی، و فتوحات کرده اند. برای این مردم صلح به معنی غلبه بر دشمن است، تا قبول کند که این حق طبیعی زورمندان است تا بر ضعیفان حکومت کنند.

به گفته نیچه، اصلی که (زور حق است)، حکم طبیعت است، که با اصل تواضع و ترحم تمدن (مسیحیت و یهودیت) در تضاد است. از نظری کلتور سنتی یهود و مسیحیت تنها برای غلامان شایسته است. یهودان که در طول تاریخ شان مردم محکوم بودند و در نتیجه اخلاقی را انکشاف دادند تا مناسب حال ضعیفترین قشر نژاد بشری بوده باشد. اخلاق آنها یک اخلاق انزجار، یک محصول خشم سرکوب شده، یک خصومت خفه شده که می خواهد بر علیه با داران و کارفرمایان شان بغاوت پنهانی را تعبیه کند. از نظر نیچه، غلامان جرات مقابله اشکار را ندارند بلکه در سداشکال مخفی انتقام گیری میشوند.

نیچه پیشوایان ادیان یهودیت مسیحی را متهم نموده که آنها با سرچیه ساختن ارزشهای اخلاقی طبیعی، دین را به حیث یک وسیله برای غلام ساختن نژاد مافوق به کاربردند. او میگوید، غلامان کشیشان شدند و به نمایندگی از خداوند قادر مطلق آقایان خود را به واسطه جزای آلهی تهدید کردند تا به حیث نوکرهای مطیع یک نقش محقر، دون صفت این غلامان را قبول کنند. نیچه خواستار ارزیابی دوباره تمام ارزشها، و رد ارزشهای یهود و مسیحیت گردید.

ابرمرد. ابرمرد نیچه یک قوی هیکل اخلاقیست که با برتری فیزیکی مجهز گردیده است. وی یک عضونسل آینده است؛ هیچ کس تا حال به این هدف عالی نرسیده است، چون بهترین آدمیان از آن قاصر آمده اند. مفهوم ابرمرد نیچه یک موجودی مرکب از قدرت و عظمت چون سزار با برتری اخلاقی چون حضرت مسیح باید باشد.

عیناً طوری که یک انسان از بوزینه برتر است، به همان طور ابرمرد برتر از یک انسان خواهد بود. ابرمرد به حیث یک موجود برتر اخلاقی، هرگز به عفو خواستن ضرورت ندارد، زیرا وی میباید هر عمل پستی که به او شده علی الفور فراموش یا عفو کند. چون وی چنین یک بد رفتاری را پیش از پیش عفو نموده است. وی در روحیه مانند حضرت مسیح است که در بالای صلیب به خداوند التجا داشت تا دشمنانش را ببخشد. نیچه اظهار داشت که حضرت مسیح یک نمونه ایده آل برای مسیحیان بود، ولی آنها در تقلید آن مودل ناکام شدند، فلذا «تنهایی مسیح وجود داشت و او بالای صلیب مرد.»

زردشت چنین گفت. گرچه نیچه خاندانشناس بود، وی یک نقاد زیرک آنهایی بود که معترف به اعتقاد به خداونداند، ولی باز هم به واسطه سلوک ناشایسته خود او را انکار میکنند. نیچه تصویری از یک خردمند اسطوره ای فارس بنام زردشت

میکشد، که بریک ولی سالخورده جنگل نشین جیغ میزند: «آیا ممکن بوده میتواند! که هنوز این ولی سالخورده در جنگل نشینده است، که خداوند مرده است.» به عبارت دیگر، اگرما از روی سلوک یهودان و مسیحیان قضاوت کنیم، خداوند باید مرده باشد؛ اگر او مرده بود، پس آنهایی که به خداوند عقیده دارند هرگز جرأت بدسلوکی با چنان زشتی را نمی‌کردند.

نیچه گفت، حقیقتی که خداوند به خاطر محبت انسان مرد، ثابت می‌سازد که محبت رنج و مصیبت به بار می‌آرد. محبت شخص را در برابر اثرات شر و شرایط نامطلوب آسیب پذیر می‌سازد. به این ترتیب شاید یک شخص را بیماری یک عزیزش نسبت به بیماری خودش زیاد تر متاثر سازد. یک شخص نباید بنا بر چنین وابستگیهای عاطفی از تحقق استعدادهای ذاتیش (نیل به استعدادها و امکانات نفس) منصرف گردد، بلکه همیشه باید به خاطر داشت که خداوند برای محبت انسان به خاطر سلوک اصلاح ناپذیر انسان مرد.

### فلسفه وفاداری (رایس)

Josiah Royce (1855-1916)، فیلسوف بزرگ آمریکایی فلسفه وفاداری را به حیث «وفاداری ارادی، عملی و دقیقانه یک شخص به یک هدف» تعریف کرده است. وفاداری خوبی عالی در زندگیست، و شامل تمام فضایل دیگر می‌باشد. گاهی وفاداریهای یک شخص در تضاد قرار می‌گیرد، در آن صورت لازم است که به وفاداری وفادار بود. وفاداری - خوبی عالی. وفاداری بزرگترین خوبیست که انسان میتواند به آن مبادرت ورزد؛ صرف نظر از خوبی ویدی یک هدف، وفاداری هرگز بد نیست، حتی اگر وفاداری به یک هدف نامعقول هم باشد. لهذا، از بین بردن روحیه وفاداری غلط است، و لاکه وفاداری یک شخص به یک هدف زیان آور هم باشد. اگر وفاداری یک شخص به یک چیزی ارزش باشد، باید روحیه عالی آن را به یک هدف با ارزش تر وابسته ساخت. لهذا این روحیه وفاداریست که خوب است؛ انتخاب هدف یک موضوع تصمیم گیری هوش منور می‌باشد. وفادار بودن به وفاداری. با وجود تضاد در وفاداریها، یک شخص به وفاداری باید وفادار بود. او باید به روحیه وفاداری صادق بود، تا آن را از بین نه برد و نه تقلیل دهد بلکه آن را بالا برد. اگر می بیند که مردم به یک هدف ناشایسته وفادارند، نباید آن را تضعیف یا از بین برد، بلکه برای یک هدف با ارزش تر حمایت شان جلب کرده شود. باید روحیه مقبول وفاداری در هر فرد حفظ و متضرر نشود، در غیر آن یک خیانت به روحیه وفاداری خواهد بود.

### واقعیت گرایی اخلاقی (مور)

George Edward Moore (1873- 1958)، سودمندگرایی ایده آل را به حیث فلسفه متضاد با شهودگرایی توضیح نموده است. به ادعای شهودگرایی که تمام اخلاقیات در داخل خود شخص به حیث یک موضوع اراده، قصد، یا تمایل وجود دارد. سودمندگرایی ایده آل قلمرو اخلاقی را به مفهوم عمل آشکار، نتایج، و حوادث بیرونی توضیح می‌کند، در حالی که مور، اعمال را به حیث راست و غلط صرف نظر از نیت فاعل به اساس نتایج آنها ارزیابی می‌کند. اصلی که آیایک عمل شایسته یا ناشایسته است همیشه مربوط به نتایج مجموعی آن می‌باشد. اگر نتایج مجموعی یک عمل دنیا را برای زندگی یک جای بهتر می‌سازد، عمل اخلاقیست؛ ورنه، حتماً عمل ناشایسته می‌باشد.

عمل شایسته این نیست که صرف بر روی بهترین نیت باشد، و نه حتی بهترین عمل قابل پیش بینی تحت شرایط موجود، تاخویرترین نتایج واقعی ممکنه رابه بارنیاورد عمل شایسته گفته میشود. بلکه این نتایج واقعی یک عمل است نه پیشبینی نتایج، که به خوبی یابدی آن عمل اطلاق میشود.

مشکل بزرگ اخلاق سودمندگرایی ایده آل، ناتوانی یک شخص است تابداندکه آیا عملش به بهترین نتیجه ممکنه خواهدانجامید؛ یگانه یک ذهن دانای مطلق میتواندست آن رابداند، بنابراین تنها اعمال خداوند میتوانست تانیازمندی های این اخلاق رابراورده سازد.

قراردکتورین واقعیت گرایی اخلاقی مور، اوصاف یا مشخصات اصیل اخلاقی، مستقل ازهرارزشی که ذهن انسان به آن نسبت میدهد، درخودعمل اخلاقی آشکاروجوددارند. اخلاق خارج از شعور انسان نیست؛ شایدیک عمل واقعاً خوب یابدباشدولو یک شخص درآن سهیم است یانیست یا حتی ازآن آگاهی داشته باشد. این نظرمستقیماً برخلاف شهودگراییست که اخلاق رابه نیت شعوری شخص مقیددانسته بی آن که نتایج آن رادر نظرگیرد.

ازنظرمور، یک عمل خوب یک کُل عضویت که به اجزایش جداشده نمیتواند. کُل نسبت به حاصل جمع اجزایش بزرگتر است. چون آب که مرطوب است ولی هایدروجن و آکسیجن که اجزای مرکبه آبست هیچ کدام آنها مرطوب نیستند، به همین ترتیب اعمال اخلاقی دارای کوائف اخلاقی اندکه ازطریق تجزیه وتحلیل کشف شده نمیتوانند. طورمثال، این درست است، شخصی که یک طفل را از غرق شدن درآب نجات داده است یک عمل خوب انجام داده است، ولی تحلیل تمام حالت نجات دادن رابه اجزایش چون ترشدن، چنگ زدن به طفل، کشیدن طفل به ساحل هیچکدام دراین عمل نجات به تنهایی به خوبی اش دلالت نمیکند، درحالی که به حیث یک کُل، عمل خوب دانسته میشود. خوبی واقعیت، ولی یک واحد عضویت، ارزشی که درکُل یافت میشود، دراجزایش یعنی به صورت جداگانه قابل کشف نیست.

خوبی غیرقابل تعریف است. ازنظرمور، خوبی غیرقابل تعریف است، زیرا این یک اصطلاح نهایی، وساده ترین است. برای تعریف یک کلمه بایدآن رابه اجزای بسیط ترجمانمود، ولی اگر ضرورت شود تا بسیط ترین اصطلاحاتی که برای تعریف دیگر چیزها به کاربرده میشوند تعریف شوند چه واقع میشود؟ بسیط ترین کلمه (خوبی) نهائیست، ولو برای تعریف دیگر چیزها شاید به کاربرده شود، اما خودش غیرقابل تعریف است.

سفسطه طبیعت گرایی. ازنظرمور، خوبی یک تجربه است؛ یا خوبی را تجربه میکنی، یا از تجربه آن ناتوان میباشی. عیناً چون یک کوری که رنگ زرد را درک کرده نمیتواند، لهذا برایش رنگ زرد وجودی ندارد، عین چیزی که کسی که خوبی را نمیداند صدق میکند. یک شخص ممکن است که چیزهای خوب چون غذا، لباس، خانه را خوب بداند، ولی ناممکن است تا خود خوبی را تعریف نماید. آنانی که فکر میکنند که در تعریف خوبی به خاطر ارائه توضیح علمی چیزهای خوب موفق بوده اند، به اصطلاح مور مرتکب سفسطه طبیعت گرایی شده اند. ما مرتکب عین استدلال غلط خواهیم بود که اگر سعی نمود تا به یک شخص کور رنگ زرد را به صورت علمی توضیح دهیم و به این ترتیب وی رابه درک خود رنگ زرد قادر سازیم.

## بخش سوم

### فلسفه اجتماعی، سیاسی، و قانون

انکشاف فلسفه اجتماعی، سیاسی، و قانون در سنن فلسفی غرب آن قدر قدیمیست که قدامت آن تا به افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق.م) میرسد؛ و حتی از دوره افلاطونی به بعد، فلاسفه در جستجوی تعیین طبیعت و مفهوم شایسته، دولت خوب، و قوانین عادل بوده اند؛ یعنی که یک جامعه و یک دولت چی باید بود. تعبیرات آنها به حیث تصورات مختلفی از یک دولت ایده آل (خیالی) فورمولبندی شده اند. مانند گذشته، امروز نیز این متفکرین خیالپرست نفوذ قابل توجهی بر امور سیاسی، خصوصاً در امریکا و کشورهای کمونستی، بجا گذاشته اند، جایی که افراد تربیه شده در این بخشهای فلسفی رول عمده در خدمات حکومتی را به عهده دارند.

### جمهوریت افلاطون

افلاطون بایک مشکلی که در جستجوی حل آن بود، یعنی بیعدالتی مواجه بود؛ سرانجام، به حل موضوع که عدالت بود رسید. بحث آتی خلاصه از بعضی اندیشه های اساسی درباره علت، طبیعت، و حل بیعدالتی، و تعریف، طبیعت و موسسات عدالت میباشد.

ارتباط بین دولت و افراد. فلسفه سیاسی افلاطون بر اصولی که فرد نسبت به جامعه مهمتر است بنیافته است. به نظری برای این که از مشخصات جامعه شایسته متیقن بود باید به طبیعت افرادی برد. جامعه شایسته وابسته به افراد با فضیلت، و فضیلت وابسته به کرکتر فردی اتباعش میباشد. ضرورتیست که خود سیستم جامعه شرایط بد اجتماعی را بوجود آورد، بلکه این افراد اند که جامعه را میسازد. مردم خوب دولت خوب میسازند، مردم فاسد سیاسیتهای فاسد را بوجود می آورند.

چهار فضایل اصلی. از نظر افلاطون، ارزشهای اخلاقی و سلوک به خصلت روانی انسان، که بالنوبه به مشخصات بیالوژیکی وی مربوط میباشد. افلاطون سه جنبه عمده بیالوژیکی انسان را با سر، قلب، و شکم تشخیص داده است که هر کدام آن وظیفه طبیعی خودش را بالترتیب عقلانی، روحانی، و اشتیاهی یا میل ذاتی دارد، و هر کدام دارای فضیلت طبیعی خودش میباشد.

افلاطون فضیلت را به حیث عالی تعریف نموده است، که میتوان در هر یک از مراحل زندگی، مطابق به وظیفه عقلانی، روحانی، و اشتیاهی یا تمایل ذاتی به آن نایل آمد. شخصی که در هنر استدلال عالیست دارای فضیلت خرد؛ کسی که در اعمال انرژی (عزم) عالیست دارای فضیلت شجاعت؛ و آن که در کنترل اشتیاهای رغبت ذاتی اش (کنترل بر نفس) عالیست

دارای فضیلت اعتدال می‌باشد.

ماهیت و نقش عدالت. از نظر افلاطون، عدالت یک فضیلت ملازم یا ضمیمه است؛ یعنی نتیجه اشتراک مساعی هم‌آهنگ بین افراد فاضل در سهم‌گیری امور دولتیست. عدالت وقتی تامین می‌شود که هر شخص مسئولیتش را در دولت بدانند و مطابق استعدادش در آن سهم گیرد. در یک جامعه شایسته هر شخص وظیفه‌ای را که طبیعتاً به‌ترین وجه به انجام آن مناسب است به عهده گیرد؛ نه تنها که کارویژه خود را انجام دهد، بلکه مراقب وظیفه خودش نیز باشد. به گفته افلاطون، مداخله در کارویژه دیگران باعث مخالفت و ناهم‌آهنگی می‌گردد، که اساس بی‌عدالتیست. یک حالت هرج و مرج عدالت آنست که هر کس برای کاری که نه استعداد، نه تربیه و نه لیاقتش داشته باشد تلاش نافرجام نماید؛ وقتی عدالت تامین و دولت شایسته وجود می‌داشته باشد که اگر هر کس وظایف محوله خود را براساس استعداد طبیعی و تربیه که شایسته آنست انجام دهد.

سازمان دولت شایسته. در دولت شایسته، سازمان سیاسی و شخصی به تقوای فضیلت هر عضو آن تعلق دارد. دولت ایده آل افلاطون دارای سه صنف عمده است. (۱) صنف آموزگاری، یاسپرستان، که مسئولیتهای حکومت و آموزش را به عهده دارند؛ و مرکب از افرادیست که دارای فضیلت تقوا و خرد می‌باشند. (۲) صنف جنگجو، مرکب از افراد شجاعیست که در روحیه و قدرت عزم و اراده عالی اند؛ آنها وظیفه حراست دولت از دشمنانش به عهده دارند. (۳) صنف کارگر، یا صنعت کاران، که دارای فضیلت اعتدال (کنترل بر نفس) می‌باشند، و وظایف عادی که به واسطه توده‌های زحمتکش، دهقانان، پیشه‌وران و تجاران انجام می‌گیرد به عهده دارند؛ این نهادستورات را به خوبی انجام می‌دهند، زیرا آنها اطاعت را آموخته اند، فضیلتی که آنها را قادر به کنترل بر خواهشات نفسانی شان می‌سازند.

تعلیم در دولت شایسته. از نظر افلاطون، باید که اعضای دولت به اساس استعدادهای خاص شان برای تعلیم و تربیه انتخاب شوند، بنابراین قابلیت پرورش فضایل مربوط شان را خواهند داشت. این پروگرام از طریق آموزش دیموکراتیک عملی شده می‌تواند. اطفال در خوردسالگی شامل مکتب خواهند شد و برای شان فرصت مساوی داده خواهد شد تا استعدادهای ذاتی شان را تابارز دهند. وقتی که به سن بلوغ برسند، آنهایی که به صنعتکاری مناسب‌ترند، انتخاب و به کارهایی مطابق استعدادشان موظف خواهند گردید. چند سال بعد، در پروسه دوم انتخاب، صنف جنگجو از مکتب فارغ و شامل وظایف شان خواهند شد. تنها اسپرستان در مکتب باقی خواهند ماند تا تعلیم فشرده را در دیالکتیک و فلسفه کسب کنند، و همچنان تا در سمت‌های مسئول به حیث کارآموزان ایفای خدمت نمایند. از اسپرستان کاملاً تربیه شده انتظار برده خواهد شد تا نظریه کرکتر اخلاقی، پرورش در فلسفه، و عقل برترشان را رهبران دولت شوند.

یک ارسطو کراسی سیاسی (حکومت اشرافی). بحث فوق الذکر به یک طبقه بندی جامعه اشاره نموده است؛ گرچه برای هر شخص فرصت مساوی میسر خواهد بود تا جویای بلندترین مقام در دولت شود، و فرصتهای تعلیمی بر اساس دیموکراتیک خواهد بود، تنها بهترین همه اجازه خواهند داشت تا مسئولیت مقامات بلند، چون در آموزش و ماموریت رسمی را به عهده گیرند. از جمله برترین مامور عالی‌رتبه دولت پادشاه خواهد شد، ولی اگر هیچ‌کس که در خرد قابل مقایسه با سقراط باشد یافت نشود، پس یک گروپ از بهترین اشخاص شایسته به حیث یک مجلس سنا حکومت خواهند کرد، اینست

ارسطو کراسی. این ارسطو کراتهای مجلس سنا چون کمونستهای زندگی خواهند کرد، یعنی دردوره ماموریت رسمی شان به منظور حذف یا تقلیل فساد، جلوگیری از رشوت ستانی و خویش خوری، از خودملکیتی نمیداشته باشند.

افلاطون یک ارسطو کراسی را به صورت عموم از بهترین شکل حکومت میداند (اگر رهبری مانند وجود میداشت، شاهی بهترین انتخاب خواهد بود)، و چهار نوع حکومت ناقص را تشریح میکند: (۱) تیموکراسی، یا حکومت قهرمانان ملی و جنگجویان. این نوع حکومت شاید به اولیگارشیک تنزل کند، (۲) اولیگارشیک یا حکومت یک تعداد اشخاص خودخواهی که انگیزه شان کسب پول باشد؛ چون که مردم عوام در چنین یک دولت به ثروت احترام دارند، و به ثروتمندان اعتبار زیاد قایل میباشند، بنابراین ثروتمندان به آسانی کنترل به دست میآورند و به مقاصد خود میپرسند. و اولیگارشیک شاید راه را برای دیموکراسی باز کند. (۳) دیموکراسی، یا حکومت توسط مردم بر اساس مساوات؛ چون که یک دیموکراسی خالص فاقد یک موسسه میباشند تا توده های هیجانی بر فروخته را کنترل کرده بتواند، حکومتی که توسط مردم متلون المزاج واهی نادار و بی تعلیم اداره شود، واقعا یک شکل ناقص حکومت خواهد بود. پس دیموکراسی راه را به حکومت استبدادی باز میکند. (۴) حکومت استبدادی، یا دکتاتوری یک شخص، از بدترین هر چهار نوع میباشد.

به عقیده افلاطون، خویشتن همه حکومتها جمهوریت است، که توسط ارسطو کراسی یعنی بهترین اشخاص شایسته (از نظر اخلاق و تعقل) اداره شود، با وجود آن وی حتی شاه را اگر چنین یک شخص برتریافت میشد به جمهوریت ترجیح میداد، یعنی شاه فیلسوفی که میتواند خردمندان و عادلانه حکومت کند. «تاکه شاهان فیلسوف شوند، یا فیلسوفان شاهان گردند، در غیر آن امیدی از دولت برده نمیشود».

## فلسفه سیاسی ارسطو

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م)، چون افلاطون قبل از وی، که تیوری دولت شایسته را بر طبیعت انسان بنیان کرده بود، اماطوری که افلاطون فرد را بر دولت اولیت میداد، ارسطو این ارتباط را سرچپه ساخت. وی گفت که انسان طبیعتاً یک حیوان سیاسی و اجتماعیست، فرد بدون جامعه یک حیات مصون، نورمال و خوب داشته نمیتواند. یک تارک دنیا یک زندگی غیر نورمالی که کرکتر طبیعی خود را تحریف میکند به پیش میبرد. در آنزوا به سر بردن با طبیعت و میل انسان متضاد است. ارسطو اظهار داشت، در حقیقت غایه هر انسان تحقق دادن استعداد ذاتی و طبیعتش میباشد، تاکه به پختگی کامل نمکند و از خوشی لذت برد، و این عالیترین خوبی یا خوشی تنهادر یک جامعه میسر شده میتواند.

به این ترتیب مامیبینیم که جامعه برای انسان، برای راحت و میل اوساخته نشده بود، بلکه یک ضرورت حیاتی، یک نیاز چاره ناپذیر است که انسان بدون آن بوده نمیتواند. بنابراین اخلاقیات فردی ماتحت اخلاقیات اجتماعی (سیاسی) باید بود، و فرد باید خود را به صورت رضا کارانه قربانی دولت کند. در واقعیت اجتماع به فرد ضرورت ندارد، برعکس فرد به جامعه نیاز دارد، چون جامعه یک اندیشه اخلاقیست که از نیازمندیهای بشریت نشأت میکند.

هدف دولت. اگر شخص بخواهد تابه صورت سالم انکشاف کند، و ضروریات خود را (بیالوژیکی، اجتماعی، عقلانی، کلتوری) برآورده سازد، باید آن را در چوکات اجتماعی تحقق دهد. علاوه بر آن چون که دولت یک اندیشه اخلاقیست،

واعمار کرکتر می‌کند، یک ضرورتیست برای نیل به اهداف اخلاقی شخص. منظور اساسی دولت تا اشخاص را برای یک زندگی آسوده خاطر آماده سازد که در آن عالیترین شایستگی انسان تحقق یافته بتواند، زندگی که به پیشه های کلتوری، فعالیت دینی، هنری، سیاسی، پژوهش علمی، یا بهترین همه فلسفه وقف شده بتواند. در جهان ارسطویی، تابعیت تنها برای طبقات بالای اجتماع بود؛ غلامان و سرفه‌ها، غربام مجبور بودند تا کارکنند؛ از آنجاکه تنها طبقات بالا تر می‌توانستند تا خود را برای کارهای سیاسی، علمی، و فلسفی وقف کنند، پس تنها آنها بایستی یک فرصت نیل به زندگی خوب، خوشی، یعنی نتیجه فرعی برتری اخلاقی می‌داشتند.

دولت شایسته. از نظر ارسطو، حکومت خوب یک مسئله نسبی است؛ بهترین شکل حکومت برای تمام مردم در همه وقت وجود ندارد. یک حکومت خوب آنست که حکمرانانش در پی رفاه مردم باشند، در حالی که یک حکومت فاسد حکمرانانش علاقمند به اهداف شخصی خود می‌باشند. لهادیک حکومت خوب اگر حکمدارانش خود را به منافع شخصی نسبت به رفاه عامه وقف کنند به فساد سقوط خواهد کرد. به این ترتیب در مقابل هر شکل شایسته حکومت شکل فاسد مربوطه آن قرار دارد چون:

شاهی در برابر استبدادی؛ ارسطو کراسی در برابر اولیگاشی؛ حکومت مشروطه در برابر دیموکراسی. طوری که در بالا به آن اشاره گردید، در یک حکومت شاهی یک رهبر برجسته حکومت می‌کند، و او علاقمند به رفاه ملتش نه به منافع شخصی خود می‌باشد. وقتی که شاه از خیر ملتش دست کشد، و در پی اندوختن ثروت و قدرت برای منظورهای شخصی اش گردد، در آن صورت حکومت به یک حکومت استبدادی سقوط می‌کند. به عین ترتیب، در یک حکومت ارسطو کراسی که باید به واسطه بهترین اتباع اداره شود، بعضاً حکمرانان منافع ملت را ناچیز دانسته و در پی مقاصد شخصی خود می‌شوند، در نتیجه حکومت به یک اولیگارش می‌بدل و به واسطه یک اقلیت ثروتمند سوء اداره می‌شود.

بالاخره، در حکومت مشروطه، که به واسطه یک تعداد اشخاص شایسته اداره می‌شود، و این نوع حکومت وقتی به یک حکومت دیموکراسی سقوط می‌کند که اگر بسیاری از شخصیت‌های حاکم منافع دولت و ملت را از نظر انداخته و از قدرت به نفع خود سوء استفاده کنند. در دیموکراسی، یک شکل فاسد حکومت که توده ها پالیسی را به غرض منافع شخصی نسبت به خیر دولت فیصله می‌کنند.

اعتدال سیاسی. ارسطو اصل «اعتدال در همه چیز» را در مسئله ارزیابی کردن هر دولت تطبیق نموده است: طور مثال، که آیا دولت نظریه نفوس و موقعیت آن، یا نظریه کرکتر و مهارت های مردمش بسیار بزرگ یا بسیار خرد باشد؟ وی نتیجه گیری نمود که دولت خوب آنست که طبقه متوسط اکثریت را تشکیل دهد، زیرا یک ملت با طبقه پائین از حد زیاد افراد غربت زده بی جهت بار دوش دولت شده، و به یک دولت خیریه و ناقص در خواهد آمد، در حالی که از حد زیاد ثروت شخصی طبقه بالا نیز عدم توازن ملی را به بار خواهد آورد. یک اکثریت طبقه متوسط توأم با حکومت طبقه متوسط سالمترین حالت برای یک ملت است.

از افراط باید همیشه خودداری شود، زیرا بسیار زیاد افراد در یک شغل معین توازن دولت را برهم خواهد زد. بسیار زیاد عسکر،

از حد زیاد مامورین رسمی، یابسیار زیاد از هرگروپ دیگر به جز طبقه متوسط دولت را متضرر حتی از بین خواهد برد. ارسطو مثال سپارتا را آورده است که به خاطر تاکید از حد زیاد بر طرز زندگی نظامی از بین رفتند: «اسپارتیان همیشه نسبت به صلح برای جنگ آمادگی داشتند، در زمان صلح چون یک شمشیر در یک غلاف زنگ زده میشدند.» از آنجا که طبیعت اصلی انسان به صلح نه به جنگ نیاز دارد، دولت باید برای صلح سازمان داده شود تا موفق و بادوام گردد.

## فلسفه قانون (سنت توماس اکیناس)

از نظر سینت توماس اکیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.)، خداوند قانون دهنده عالی، خالق تمام قوانین، چه خدایی یا طبیعیست، که از آن تمام قوانین بشری استخراج شده اند. به عقیده سینت توماس، نظم جامعه و قوانین عادلانه آن پیروی از قوانینی میکند که خداوند آنها را در سراسر طبیعت نهاده است. قوانین غیر عادلانه چون از خداوند ناشی نمیشوند، نمیتوان به حیث قوانین حقیقی پنداشت. با وجودی که وظیفه انسان این نیست تا از قوانین غیر عادلانه اطاعت کند، مگر اطاعت به آنانی که بر سر قدرت اندیک توجیه اخلاقی دارد، زیرا «تمام قدرت از جانب خداوند متعال است.» انسان باید تابع قدرتها بود، چون «به جز از طرف خداوند قدرت دیگری وجود ندارد.»

داشتن حکومت داشتن قدرت است، به عبارت دیگر، از چیزی یا کسی مافوق یا بالاتر بودن است. مقاومت در برابر قدرت، مقاومت در برابر امر خداوند است. این یک نوع انتصابیست که به نظامهای سه گانه صنف بندی شده است: (۱) حکومتها، (۲) قدرتها، (۳) امیرنشینها. گرچه این سه نظام به نظام آسمانی (نظامهای خدایی) اطلاق میشوند، در عین زمان اینها مساویانه به سلسله مراتب کشیشی (نظامهای کلیسا)، و سلسله مراتب سیاسی (نظم اجتماعی) تطبیق میشوند. در جامعه سکولری دنیوی، قانددولت مطابق حکم خداوند اجراآت میکند، باید تمام مادونان و اتباع از او امر و اطاعت به عمل آورند؛ به وی از طرف خداوند فرمان داده شده است. سینت اکیناس ادامه میدهد که حتی یک عمل غیر عادلانه یک فرمانروای شیربیه صورت غیر مستقیم به یک عمل خداوند مبدل میگردد.

تشدد و نا فرمانی عامه. به عقیده سینت توماس یک رابطه نیک و شایسته بین قدرت ملکی و نظم عامه تشدد رایی لزوم و صلح را برقرار میسازد. تشدد نفرت انگیز است بجای حیث آخرین یک وسیله، حتی استعمال تشدد در برابر شرارت مقاومت کننده نباید بیش از اندازه باشد. چون تشدد مخالف طبیعت انسان است، به ندرت منظور خداوند را بر آورده ساخته میتواند. به همین دلیل یک فرد مجبور است تا در بین مقاومت و تسلیم شدن در برابر تشدد یکی را انتخاب کند، معمولاً وی تسلیم شدن را بهتر خواهد یافت، ولی او باید به یقین بداند که خطر در چیست و بر علیه شرارت اعتراض کند.

به گفته سینت توماس، بین قوانینی که به نزد خداوند غیر عادلانه اند، و قوانینی که محض به ارتباط خود مانا درست اند فرق وجود دارد. ما باید هرگز قوانین دسته اول الذکر را تأیید نکنیم. ولی واکنش ما در برابر قوانین غیر عادلانه دسته دوم، آنهایی که به انسان زیان آوراند، یک موضوع وجدانی فردیست که مطابق به آن در تقبیح یا اطاعت آنها باید فیصله کنیم، یا شاید حتی به تشدد تسلیم شویم. سعی به فرار یک شخص بی گناهی که محکوم به مرگ شده است موجه است، ولی یک شخص مقصر از عین حق برخوردار نیست. به حیث یک موضوع عملی شاید گاهی این مطلوب باشد که شخص بیگناه



به غرض جلوگیری از افتضاح، رنج جزای غیر عادلانه را متحمل شود؛ چنین بود در مورد سقراط، که برای نشان دادن عدالت و احترام به قدسیت قانون رفتن به مرگ را انتخاب نمود.

قانون طبیعی. از نظر سینت توماس، استدلال منطقی اساس مناسبی برای ارزیابی سلوک انسانیت، ولی قانون طبیعی خصوصیت استدلال منطقی را تعیین میکند. قابل یادآوریست که قانون طبیعی نه تنها مربوط به وظایف واقعی اورگانیزم انسانیت، بلکه خاصتاً یک کیفیت اخلاقی یعنی قانون اخلاقی را نیز میسازد. انسان میتواند به صورت آزادانه از قانون اطاعت و پیروی یا از آن انحراف کند. هر انحراف از قانون طبیعی غیر اخلاقیست.

سینت توماس معتقد بود که دانش قانون طبیعی از طریق استدلال کسب نمیشود بلکه ما را از طریق تمایل ذاتی ما به درک هر خوبی که با طبیعت ما مطابقت دارد قادر میسازد. از طریق استدلال ما میتوانیم که از خوبی این تمایل قدردانی و انحراف از قانون طبیعی را نکوهش کنیم. ولی قوانین شفاهی طبیعت به واسطه واکنشهای طبیعی مادر برابر جهان، از طریق تمایل ذاتی ما، بدون نیاز به کمک دانش منطقی (ادراکی) به ما معلوم میشوند.

این تمایلات که دانش انسانی را ممکن میسازد غرایز حیوانی محض نیستند، بلکه شامل حیات شناختی غیر ادراکی ماقبل شعوری هماهنگ با عقل میباشد. علاوه بر آن، آنها در عقل ریشه گرفته اند به این مفهوم که آنها به حیث او امر اخلاقی معقول، اصول بدیهی، دستورات، به ما امر میکنند تا کار خوب را انجام دهیم و از کار بد اجتناب ورزیم. قوانین مشخص طبیعی که ماکشف کرده ایم مبنی بر تمایلات طبیعت انسانی خودمانند. در زمانه های قدیم تمایلات طبیعی انسان به صورت متحدالشکل روشهای موثق بسوی دانش اخلاقی بودند، ولی در زمانه های بعد تر بعضی از آنها قلابی شدند با اندیشه های یا تمایلات منحرف، و جعلی مخلوط گردیدند.

قانون جاودان. معنی قانون جاودان در فلسفه توماس، گرچه این قانون از خداوند ناشی میشود، باید به واسطه مفاهیم فلسفی نه به واسطه علم دین استخراج گردند. خداوند لایزال که وجود دارد، فعال کننده اولی تمام چیزهای دیگر است، توسط اراده و عقل خود عمل میکند؛ بنابراین حکومت جهانی مطابق عقل یزدانی کارگردانی میشود، میتوان گفت که، قانون طبیعی عبارت از عقل خداوند در عمل است. عقل خداوند، خرد جاودانی اش، ذات خدایی او، با قانون جاودان یکی میشود، این ذات بیانگر خرد یزدانیت که هم عمل و هم حرکت اشیا را اداره میکند.

ارتباط قانون طبیعی با قانون جاودان از طریق مشارکت در آن است، و کرکتر منطقی، کرکتر لازمی یا اخلاقی، و طبیعت اصلی خود را به حیث قانون از عقل یزدانی میگیرد. قدرت لازمی قانون طبیعی موکول به وجود خداوند است، اگر خدا نیست پس اخلاق نیست. قانون جاودان شفاهی توسط عقل خدایی اعتبار داده میشود، و تنها توسط خود خداوند یا توسط آنهایی که خداوند را به ماهیت اصلی اش دیده میتوانند درک میشوند.

قانون مثبت. در فلسفه توماسی، قانون مثبت، یعنی قانون مدون که با حقوق مثبت مساویست، زیرا اندیشه حقوق (آئین قضایی) بالای فرد تحمیل و به واسطه جامعه تطبیق میشود، و به این ترتیب یک مکلفیت حقوقی میگردد که افعال آن موجب مجازات شخص میشود. در حالی که او امر حقوق مثبت (قانون مثبت)، مصوبات جامعه اند (مصوبات قانونی)، ولی قانون طبیعی یک مصوبه اخلاقیست که بر قانون مثبت برتری دارد. این قانون طبیعی شفاهیست که وجدان

مارادرباره اخلاق ملزم یاوادارمیسازد، نه نظام قضایی؛ چون قانون طبیعی حاوی یک وام اخلاقیست نه یک وام یادین حقوقی.

حق طبیعی. دفاع ازخودیک مثال ازحق طبیعیست، که به حیث یک ضمیمه قانون طبیعی به نمایش درمیآید. حق طبیعی که به حیث یک قاعده اخلاقی ابرازمیشود، حق مثبت رادریک نظام قضایی قرارمیدهد. این درقانون طبیعی تلویحاًفهمانده شده است.

قانون ملی و بین المللی. قانون ملل قانون مشترک تمدن است، ولی باقانون طبیعی فرق داردکه قانون مذکورازطریق تمایل ذاتی نی بلکه تنهاازطریق استدلال وتصورات عقلانی دانسته میشود. قانون ملل، ولوکه به صورت شفاهی شایدکودیا مرتب نه شده باشند، علیرغم یک نظام قضاییست که به واسطه استعمال تفکرعقلانی انسان کسب شده است. به این ترتیب، تجویزی که ازقوانین جامعه بایداطاعت شودیک امرمنطقیست تاکه یک شخص دریک گروپ زندگی میکندآن راعقلاًبه حیث یک قاعده معتبرمی پذیرد. قانون ملل هم درنظم اخلاقی وهم درنظام قضایی شامل میباشد، زیرااین ازماملت اخلاقی وهم قانونی راتقاضامیکند.

### فلسفه سیاسی (ماکیاولی)

(1469-1527) Niccolo Machiavelli، دکتورینی راارائه نمودکه هر حکمران برای نگهداشت یک حکومت قوی جوازداردتا ازهر وسیله لازمی خوب یابدکارگیرد. هدف ولوکه خاص به خاطر منفعت حاکم مستبد باشد وسیله راموجه میسازد.

برای نیل به قدرت سیاسی، بایدکه یابا بخت و اقبال و با قدرت زاده بود، یا قدرت را به واسطه فریب و فتح به دست آورد. از آنجاکه قدرت به واسطه خیانت وعهد شکنی با کمک متحدینی که خود شیر اند بدست آورد میشود، پس از بین بردن آنها لازمی میگردد. علاوه بر آن، یک حکمران برای از بین بردن دشمنان خود در داخل کشور، باید قاطعانه بدون ترحم خود را از شر آنها خلاص کند، مباد بعضی شان که آسیب جزئی دیده اند در پی انتقام شوند.

ملاحظه یک شهزاده برای اتباعش باید تا اندازه باشد که برای حفظ قدرت کاملاً شخصی اش لازم نیست. حکمران بایستی ظاهراً به ایده آل های ترحم، عهد، راستی، بشردوستی و دین متعهد معلوم شود تاکه یک تصور عالی را در ذهن عامه خلق کند، ولی اکثر اوقات باید برخلاف آن اندیشه هاعمل کند؛ در نتیجه، بالاتر از همه وی باید که یک شخصیت منافق، ونوسانی را انکشاف دهد. تنهایک چند افراد زیرک که کرکتر اصلی او را میداند، جرات اعتراض یا حرکت علیه کرکتر فرصت طلب و مبتذل شهزاده مقتدر را نخواهند داشت. به این ترتیب حکمران به حفظ توازن قدرت ادامه خواهد داد.

شهزاده. ماکیاولی در اثر کلاسیک خود (شهزاده)، به تحلیل مسئله که شهزادگان تا چه اندازه وباچی وسیله باید اعتماد اتباع خود را نگاه کنند میپردازد. جوابش اینست که شهزادگان برای حفظ اعتماد اتباع شان باید به قانون وزور هردو متوسل شوند؛ چون اکثر قانون غیر مؤثر ثابت میشود، از زور کار گرفته شود، گرچه زور معمولاً برای کنترل جانوران وحشی به کار برده شده است.

خلاصه، شهزاده باید یک کرکتر دوگانه جلوه دهد؛ یعنی تشنه قدرت مانند یک شیر، در عین حال محیل و زیرک چون یک روباه باشد. وی باید محتاط بود، و باید به خاطر داشت که نه یک شیر خود را در مقابل تلکها، و نه یک روباه خود را در مقابل گرگان دفاع کرده میتواند. هر دو اوصاف یک دیگر را مکمل میسازند. مانند یک روباه، شهزاده میتواند تا کرکتر واقعی خود را پنهان کند، تا پرهیزگار معلوم شود، هر چند شاید ظالم و اغلب اوقات باید که بیرحم باشد. هر شهزاده احمق که واقعا پرهیزگار باشد سلطنت خود را به دشمنانش از دست خواهد داد؛ برای این که قدرتش را حفظ کند، برایش لازمست تا خود را یک حکمران باتقوا جلوه دهد.

اشکال حکومت. ماکیاولی میگوید که در طول تاریخ تنهادهای انواع حکومت وجود داشته اند، یعنی سلطنت (شاهی) و جمهوری (دولتهای آزاد)، که جمهوری شکل برتر آنست. جمهوریت بدون اتباع باتقوا موفقانه برپا شده نمیتواند، و چون توده های مردم فاسداند، تنهاسلطنتها عملی اند. علاوه، حقیقتی که توده های فاسد ضرورت به کنترل دارند سلوک محیلانه و شریرانه میسازد.

### فلسفه سیاسی (توماس هابز)

Thomas Hobbes (1588- 1679)، فلسفه سیاسی وی مبنی بر یک تیوری قرارداد اجتماعیست که اساسات نظریاتی را برای دیموکراسیهای امروزی تشکیل میدهد. بهر حال باید بین عقیده هابز بر حقوق سلب ناشدنی انسان به حیث حقوق طبیعی و مفهوم امروزی حقوق بشر به حیث حقوق خداداد فرق گذاشت.

هابز اعلام داشت که انسان اساساً یک موجود غیر قابل اعتماد و فاسد است که مجبور است تا خود را از همنوعش عیناً چون جنواران وحشی در جنگل حفاظت کند. هر کس باید دروازه هایش را در برابر دزدان و قفل کند و حتی به صندوقش علیه دزدی اعضای فامیل خودش نیز قفل اندازد. انسان نه تنها فاسد بلکه چنان ستیزه جو و پرخاش گراست که جز برای وقفه های بسیار کوتاه در بین ستیزه ها، به صورت دوامدار با دیگران در جنگ است. سه دلایل عمده برای تجاوزگری انسان وجود دارد، یعنی رقابت (برای منفعت خود)، بی اعتمادی به دیگران (مبنی بر ضرورت بقای خود)، و عطش برای جاه و جلال (نیازی که به نظر بلند دیده یا محترم شمرده شود). رقابت انسانها را به خشونت مجبور میسازد، بی اعتمادی بر دیگران ایجاب یک استراتژی دفاع از خود میکند، و عطش برای جاه و جلال مستلزم تکتیکهای سیاسی زیرکانه میباشد.

حقوق طبیعی. به نظر هابز، قانون طبیعت که بر سلوک تمامی مخلوقات حکومت میکند قانون جنگل است، یعنی «قانون نیش و چنگال». مطابق این قانون که زور حق است، شیر جنگل آن چی را که در همان لحظه به او تعلق دارد تصاحب میکند، در حالی که دیگران بالنوبه آن چی را که میتوانند میگیرند، و انسان باید عین کار کند، حتی اگر لازم بیند تا اسیر کند و بکشد. «هر انسان حق هر چیز را دارد؛ حتی حق جسم یک دیگر را.»

مساوات انسانی. طوری که در بالا به آن اشاره شد، قانون طبیعت به هر شخص اجازه میدهد تا هر چه که وی را خوش

می‌سازد در حدود توان جسمانی اش انجام دهد، زیرا در قلمرو حیوانی «هیچ چیز ناجایز بوده نمیتواند.» انسان نسبت به جانوران وحشی باید زیرکتر باشد، تا مبادا هم نوعانش حملاتش را دفع یا دست به حملات متقابل زنند. حتی ضعیفترین انسان مجهز با اسلحه و تکتیک های کافی برتر میتواند قویترین انسانها را از پا در آورد. از نظر هابس، گروههای انسانها کم و بیش از حیث قدرت باهم مساوی اند و به همین دلیل یک شخص نسبتاً ضعیف میتواند به خاطر دفاع از خود در برابر یک دشمن جسماً برتر با یک گروه ملحق شود. «زیرا از لحاظ قوت جسمانی، ضعیفترین توانایی کافی دارد تا قویترین را با به واسطه دسیسه، یا به واسطه همدست شدن با دیگرانی که با عین خطر مواجه اند به قتل رساند.» هابس با مثل قدیم موافق بود که «با وحدت میاستیم، بانفاق میافتیم.»

قانون طبیعی. هابس معتقد بود که، بنا بر قانون بنیادی طبیعت، فرد باید از حیات خودش به هر قیمت یا قربانی حراست کند، زیرا هیچ یک هدف یا علت به خطر مرگ نمیآورد. بقای حیات اولین قانون طبیعت است، که انسان را مجبور میسازد تا «در جستجوی صلح باشد و از آن پیروی کند.» انسان از ترس آسیب یا مرگ و غریزه بقایش او را از تخریب خودش و دیگران بر حذر میدارد. این اولین قانون طبیعی (قانون بقاء خود) انسان را مجبور میسازد تا با قانون دوم، یعنی قرارداد اجتماعی، توافق کند، زیرا بقاء خود به بهترین وجه در یک جامعه که در آن صلح دائمی به اساس چنین قرارداد وجود دارد به دست آورده میشود.

قرارداد اجتماعی. به نظر هابس، قرارداد اجتماعی اساساً یک وسیله تاسیس حقوق مدنیست که با قانون طلایی یعنی «به دیگران چنان کن آنچه راکه از دیگران توقع خواهی داشت» به عوض قانون طبیعی که «زور حق میسازد» به اجرا گذاشته میشود.

فرد حقوق مدنی راکه از طریق داخل شدن در یک پیمان با همقطاران هم نوعش به دست میآورد مدنی بر اصلیت «که یک شخص به خاطر صلح حاضر باشد تا از حق طبیعیش بگذرد و به محدود کردن آزادی خود تا سرحدی راضی شود که دیگران نیز حاضر به محدود کردن آزادی خود باشند.» این اصل یک قانون دوم را تشکیل میدهد که اهمیت آن تنها به واسطه اولین قانون طبیعی یعنی قانون بقای خودی فراتر میرود.

قوانین ناشی از قرارداد اجتماعی. از توضیح فوق الذکر واضح میشود که قانون دوم از قانون اولی انکشاف نموده است، زیرا انسان به خاطری تضمین بقاء خود در قرارداد داخل گردید. هابس به مطلبی که یک تعداد قوانین دیگر به دو قوانین اولی ارتباط داشته اند اشاره میکند. وی قوانین مختلف را ذیل خلاصه میکند:

۱- هر عمل انسان که به حیاتش مخرب باشد ممنوع است (قانون بقاء خود)  
۲- که یک شخص و دیگران نیز، هرگاه لازم بیند تا حاضر شود به خاطر صلح و دفاع از خویش، از این حق خود به همه چیز بگذرد، و به آن قدر آزادی در برابر دیگران قانع باشد که وی آن را به دیگران علیه خودش اجازه میدهد (قانون قرارداد اجتماعی).

۳- که انسانها تعهدات خود را ایفا کنند (قانون قضایی).

۴- شخصی که برایش از طرف کسی صرف از روی لطف منفعتی میرسد، نباید او را از حسن نیتش پشیمان ساخت (قانون

سپاس گذاری)

- ۵- که هر شخص بکوشد تا با دیگران سازش کند (قانون اجابت).
  - ۶- پس از اخطاریه، شخصی که از گناهان گذشته خود توبه کند باید عفو شود (قانون عفو).
  - ۷- در مورد انتقام، (سزای بدی در بدل بدی)، انسانها نباید به بزرگی بدی گذشته ببینند، بلکه بزرگی نیکی آینده را در نظر داشته باشد، (قانون انتقام).
  - ۸- هیچ کس نباید با کردار، گفتار، سیما، و یا داد، اظهار نفرت کند، یا دیگری را توهین کند (قانون اهانت).
  - ۹- هر کس دیگری را طبیعتاً مساوی خود قبول کند (قانون مباحات).
  - ۱۰- با دخول در «شرایط صلح، هیچ کس نباید هیچ حقی برای خود محفوظ داشت، به آنچه که خودش قانع نیست باید برای هر کس دیگر این حق محفوظ باشد» (قانون تکبر و تواضع).
  - ۱۱- آن چیزهایی که تقسیم شده نمیتوانند، اگر ممکن بود و مقداری اجازه میداد بدون مضایقه مشترک از آن استفاده شود؛ در غیر آن به تناسب تعداد آنهايي که مستحق اند سهم داده شود (قانون تساوی حقوق).
  - ۱۲- تمامی حق به واسطه سهمیه تعیین شود، یا ملکیت اول (نتیجه قانون تساوی حقوق).
  - ۱۳- همه کسانی که وساطت صلح میکنند، جواز عبور داده شود (قانون امان جواز عبور).
  - ۱۴- آنهايي که در مناقشه اند، حق شان را به قضاوت یک میانجی تسلیم میکنند (قانون میانجیگری).
- از نظر هابس این قوانین، از قانون طلایی استنتاج گردیده اند.

نهنگ یا هیولا. قوانینی که بالای افراد اتباع داخل قرارداد اجتماعی لازمی میگردد، واقعاً بسیار قابل ستایش اند، ولی یک سوال بسیار مهم به میان میآید: اگر یک جانب قرارداد از مسئولیتهای که به آن متعهداند شانه خالی کند چه واقع میشود؟ هابس در جواب آن میگوید، یک قدرت بزرگتر از جوانب قرارداد، در حالی که خودش (قدرت) در قرارداد سهیم نمیشود و با آن مقید نیست، بر آنهايي که چنین تعهدی دارند نظارت میکند تا مکلفیتهای شان را تحت جریمه مجازات ایفا نمایند. کسی که چنین صلاحیت اجرایی دارد، و خودش مافوق قانون است (معاف) به نام نهنگ یاد میشود، این یک خدای دنیویست، که قدرتش ناشی از حق طبیعی میباشد تا چنین عمل کند، زیرا او قویترین شخص در روی زمین است (یا اقلاد در ملت). این قدرت عبارت است از شاه، ولی اگر نسبت به وی یک قدرت برتری در افق نمایان گردد و او را از یاد آورد، سپس این قدرت نوبه نهنگی در خواهد آمد.

### فلسفه دیموکراتیک (ژان ژاک روسو)

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)، بر اصلی تاکید داشت که حاکمیت مربوط به مردم است، و تمام قدرت دیگر وابسته به این قدرت عالی بنیادی میباشد. دولتها بر اساس قرارداد اجتماعی به خاطر حراست و سلامت اتباعش تاسیس میشوند؛ چون حاکمیت برای صیانت افراد وجود دارد، و اطاعت از قوانین به این معنیست که افراد صرف خود را به اوامر خودشان تسلیم میکنند. حکومت دارای قدرت نماینده میباشد، نه قدرت مطلق یا خود مختار، زیرا یک حق سلب ناشدنی از اراده مردم به

حیث یک جسم بهم پیوسته ناشی میشود؛ این اراده این جسم سیاسی است، یک اراده عمومی که کارمندان حکومت باید آن را اعمال کنند. اراده عمومی به مفاد همه است. علاوه بر آن، دولت نباید آن قدر بزرگ یا طاقت فرسا باشد که اتباع را از شناسایی به یک دیگر مانع کند؛ و بهترین شکل حکومت آنست که به واسطه یک گروپ کوچک مامورین منتخب اداره شود.

آزادی و مساوات. تمدن امروزی یک انحراف از طبیعت است، زیرا «انسان آزاد پیدا شده و هر جازنجیر پیچ است.» جامعه، یک انحراف از طبیعت، حق سلب ناشدنی انسان را لغو کرده است. قدیمترین جوامع بر نظم خانوادگی مرتب شده بودند، که نزدیکترین و واقعیت‌ترین شکل جامعه طبیعی بود؛ بنابراین، خانواده باید برای جوامع سیاسی معاصره حیث نمونه گرفته شود. در یک خانواده هر طفل آزاد و مساوی از مادر تولد میشود، و عین اصل باید در مورد ولت‌های نیز مروج گردد. اندیشه غلامی در یک جامعه آزاد منقرض است، زیرا «زور حق را نمی‌سازد»، و نه یک انسان «صلاحیت ذاتی بالای هم‌نوع خود دارد.» چون جوامع به صورت مشروع بازور متشکل شده نمیتوانند، فلذا آنها بر اساس میثاق‌های یک قرارداد اجتماعی بنیان گذاری میشوند.

حق سلب ناشدنی حاکمیت. حاکمیت مطلق مربوط به اتباع به حیث یک گروپ سیاسی میباشد، زیرا تنها آنها دارای یک اراده سلب ناشدنی اند. هر اراده فردی در اراده عامه که برای خیر همگانی باید بود سهم است. گرچه قدرت شاید موکل باشد، ولی اراده موکل شده نمیتواند. «حاکمیت به جز کاربردن اراده عامه چیز دیگری نیست، که هرگز سلب شده نمیتواند.» به عین دلیل که حاکمیت سلب ناشدنیست، جدا ناشدنیست.

اراده همگانی. اراده همگانی صرف شمارش خواسته های فردی نیست، بلکه در فعالیت سیاسی هر تبعه که فشار مانعش نشود، عقیده مستقل صادقانه و صمیمانه اش در دادن یک رای ابراز میشود. یک شمارش آرا شاید تنها قرعه کشی افرادی به غرض ارزوهای خود خواهانه شان را آشکار کند، ولی اراده همگانی مردم انعکاسی از ابراز صادقانه و صمیمانه هر شخص رای دهنده است که به خیر تمام ساکنین خواهد بود. «اکثر اوقات بین اراده هر کدام و اراده همگانی فرق زیادی وجود داشته میباشد؛ اراده همگانی تنها مفاد مشترک را در نظر دارد، در حالی که اراده هر کس منافع شخصی را در نظر دارد، و محض یک حاصل جمع آراء بخصوص میباشد. اراده عمومی همیشه بر حق است.» مردم خبر و آگاه که از نفاق و دسته بندیهای حزبی احتراز میکنند، به اراده همگانی رای خواهند داد.

قرارداد اجتماعی. روسومدعی بود که چون جامعه بر اساس یک قرارداد اجتماعی به میان آمده است، تا برای تامین حراست و دفاع اتباع و ملکیت شان تمام قوت جامعه را بکاربرد، هر شخص با وجودی که بادیگران ملحق است، به طور منفردانه آزاد است، به هیچ کس جز خودش تابع نمیشود. وقتی که یک عضو جامعه قانون شکنی کند، قانون خود را نقض کرده است. وی نه تنها به خاطر اعاده توازن جامعه بلکه به خاطر پیشرفت منفعت خودش مجازات خواهد شد، چون قرارداد اجتماعی به خاطر خیر و سعادت هر شخص به وجود آمده است.

قرارداد اجتماعی بر اصلی بنیان شده است که حاکمیت به مردم تعلق دارد (اراده سلب ناشدنی مردم). قدرت قابل انتقال است، ولی اراده هرگز انتقال نمیشود. در نتیجه، حکومت صرف نماینده عوام الناس است، که تحت دستور آن اجراءات

میکند، اراده همگانی را اعمال میکند. هیچ وقت حکومت یک اداره مطلق یا قدرت نهایی شده نمیتواند. روسو، به ارتباط دولت مطلوب، جمهوری رامی پسندد که به واسطه قانون اداره شود، که در آن، حکومت به واسطه کارکنان منتخب همگانی اداره شود، آنها اراده همگانی را به معرض اجراء خواهد گذاشت. وی براین عقیده بود که ساختمان ویژه سیاسی کمتر مهم است، ولی برای فیصله این موضوع یک قاعده عملی را پیشنهاد نمود؛ دولتهای خوردباییدیک دیموکراسی باشد؛ دولتهای متوسط یک ارسطوکراسی؛ و دولتهای بزرگ بایدشاهی باشند. وی نتیجه گیری نمود که «اگر یک مردمی از خدایان وجود میداشت، خود را به صورت دیموکراتیک اداره میکرد.»

## فلسفه قانون (هیگل)

جارج ویلهلم فریدریک هیگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱)، فلسفه سیاسی و قانونییش را در کتاب (فلسفه قانون) خود مشخص نموده است. اصطلاح Recht، در جرمنی، شاید هر سه معنی اصطلاح انگلیسی «حق» را بدهد: اصل اخلاقی؛ قانون؛ یا حق مدنی. در حقیقت، هیگل و بسیاری فلاسفه دیگر جرمن هر سه معنی آن را به کار برده اند.

دولت: یک اندیشه خدائی و اخلاقی. مانند ارسطو، هیگل انسان را یک موجود اجتماعی می پندارد که هویت یا اصلیت خود را تنها در دولت می تواند بیابد. اصلیت انسان تا با جامعه تشخیص هویت نشود تحقق نیابد؛ لهذا دولت برای تحقق یک اندیشه اخلاقی اساسیست. دولت یک موجود جامع و کامل است، یک سنتز یا ترکیب انسان و تمامی موسساتش (بشمول دین)، لزوماً دادن دولت به حیث یک کُل میباشد. بالاتر از همه، دولت نباید به اصطلاحات یک قرارداد اجتماعی تعبیر شود، چون که به واسطه تصامیم یا اراده افراد خلق نگردیده است.

بنابر آن بجز از طریق دولت، چه یک فرد یا مؤسسات به تحقق کامل نفس خود (Self-realization) (انکشاف کامل استعدادهای شخصیت خود) نایل آمده نمیتواند، این یگانه شرطی است که به واسطه آن میتوان به یک هدف یا غایه بخصوص نایل آمد. دولت یک وجود واقعیست، نه صرف یک جمع آوری افراد. این تنها در دولت است که افراد از تحقق قسمی تا به تحقق کامل کرکتر خود پیشرفت کرده میتوانند.

هیگل، دولت را با قدرت خداوندیکسان دانسته که در سرتاسر تاریخ جهان در حال پیشرفت است؛ این یک اندیشه، یا خداوند است که خود را بر روی زمین آشکار میسازد، بناءً قابل پرستش است. دولت به حیث یک نمای کامل تعقل، تنها آن چی را که معقول است از افراد تقاضا میکند. گرچه دولت از طریق قوه بهم وابسته است، یک احساس اساسی نظم آن را با هم یکجانبه میدارد.

دولت یک اورگانیزم. از نظر هیگل دولت یک کُل عضویت که در حالت انکشاف دوامدار، آشکار ساختن یعنی خود آگاهیست. یک دولت ناجور یا یک جسم ناجور انسان قابل مقایسه است که شاید وجود داشته باشد ولی به حیث یک موجود حقیقی انجام وظیفه کرده نتواند؛ چون یک دست آسیب دیده که وجود ظاهری دارد ولی وجود واقعی و وظیفوی ندارد. دولت یک مسیر خود آگاهی را دنبال میکند، آنچه که روح جهانی برای خودش خلق کرده است.

قانون اساسی. دولت روح یک ملت است، قانون بر تمامی حیاتش، به شمول کود اخلاقی و شعور اتباع آن نفوذ دارد. نوع قانون اساسی را که یک دولت منظور میکند متناسب با درجه خود آگاهی، خود شناسی، یا پیشرفت آن به سوی درک

نفس (نیل به استعدادها و امکانات نفس) خواهد بود. یک قانون اساسی به واسطه انسانها خلق نمیشود، بلکه از درجه آگاهی، نیل به خود آگاهی، که در سراسر حیات تاریخی دولت انکشاف نموده است ناشی میشود. قانون اساسی منطقی و ابدي، لهذا خدایی نه آله دست انسان نیست، بلکه قرنهای تاریخ است؛ این آشکارا ختن اندیشه که چی چیز منطقی، و آگاهی از آن است. این کرکتر مقدس عقل است، «طراحی یک ساختمان بزرگ و مجلل است.»

پادشاه. هیگل شاهی مشروطه را از عالیترین شکل دولت برگزیده است، نه دولت دیموکراتیک به مفهومی که حاکمیت به مردم تعلق دارد، بلکه نمایندگی به این مفهوم که فرمانروا مقام تشریفاتی یک کُل عضویت، که روح جهانی را تمثیل میکند؛ وی مدعیست که «حاکمیت به شخصیت کُل تعلق دارد، و در شخص شاه مجسم میشود.» تصامیم نهایی به دولت به حیث یک خودمختار و اراده قدرت عالی تعلق میگیرد، و شاه سخنگوی دولت مطلقه میباشد. شخص پادشاه خود بخود دولت نیست، با وجود آن دولت از طریق وی عمل میکند، پس او در عمل فقط باید «نام خود را امضا کند» تا روح دولت را شناسایی کند. چون دولت از سلطنت بخصوص شاه مستقل است، به هر صورت، کرکتر (اخلاقی و غیر اخلاقی) و لیاقتهای وی به خاطری که یک «آغابلی» موقتی برای دولت است اهمیت کمتر دارد، و صرف آنچه را انجام میدهد که برایش گفته میشود؛ با وجودی که تصامیم آنی را وی اتخاذ میکند، صرف فیصله های را اجرا میکند که مطابق به اراده خودمختار دولت باشد.

در شاهی مطلقه، شاه دکتاتور است که در یک دولت خودکامه حکومت میکند که در آن قوه اجرائیه و مقننه صرف وظیفه مشورتی به عهده دارند. در داخل مقننه، ابراز منافع توده ها (نظرات و خواسته ها) مجاز است. با وجودی که توده ها عملاً فاقد قدرت اند، حکومت نباید بر خورد خصمانه در مقابل آنها نشان دهد.

توده ها وحدت، سازمان، هویت اصلی خود را در دولت میابند. فرد جدا از دولت کدام اهمیتی ندارد. فلسفه جنگ هیگل. هیگل اعلان داشت که جنگ یک وجه اخلاقی دارد که فعالیت انسانی را شرافتمندانه میسازد، به انسان فرصت قهرمانی میدهد، حتی تا سرحدی که حیات خود را برای دولت فدا کند. گرچه فرد میمیرد، دولت باقی میماند، و دولت از هر فرد بزرگتر است. ارزش شخصی نسبت به «تسلیم شدن به یک هدف کُلی یا عمومی»، خدمت به دولت اهمیت بسیار کمتر دارد. جنگ سلامت و قدرت ملت را در معرض آزمایش قرار میدهد و برای حفظ انرژی معنوی شان کمک میکند. طرفداری کانت از صلح دائمی که در حقیقت باعث فرسودگی، فساد، و زوال میگردد غلط بود، در حالی که جنگ به حیث یک بازدارنده علیه چنین بدیهه عمل میکند. در صلح دائمی، اعضا غیر فعال میشوند و مرگ را دنبال میکنند. به گفته هیگل، در حقیقت، بدون تضاد پیشرفت وجود نخواهد داشت، و جنگ تضاد است به شکل سریعترین و مؤکدترین آن. به این ترتیب از جنگ بزرگترین پیشرفت ناشی میشود؛ ملتها از جنگهای شان نیرومند بر میآیند. بدون جنگ، صلحی بوده نمیتواند، زیرا صلح نتیجه جنگ است.

روابط بین المللی. دولت سازمان نهایی مردم است. در نتیجه، چون یک دولت بر دیگری برتری ندارد، یکی بر دیگری تحکم کرده نمیتواند. شکایتها بین افراد به واسطه دولت حل میشوند، ولی منازعات بین ملتها به واسطه جنگ فیصله میشوند، در مورد این که کدام ملت حق به جانب است به قضاوت تاریخ گذاشته میشود، «تاریخ جهان قضاوت جهان است»، «باتیوری که» زور حق میسازد» قابل مقایسه است.

به عین مفهومی که تا فردا به دولت مربوط نباشند اشخاص واقعی نیستند، دولت نیز به طور کامل واقعی نیست تا که به



دولتهای دیگر مربوط نباشد. گُل مسیرتاریخ رامیسازد، روح جهانی درجهان پیش میرود. استدلالی که خوشنهاییین دولتهای منفرد به یک روح جهانی نامحدود منجر میشود، اعلام قضاوتیست بر روی دولتهای منفرد محدود و بر روی تاریخ جهان، «زیراتاریخ جهان محکمه عدالت جهان است.»

کمونزم (کارل مارکس)

فیلسوف پیشتاز کمونیزم کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) بود که سه نام مارکس - انگلس - لنن از وی ناشی میشوند. معروفترین اثر (غیراکادمیک) وی «مانفست حزب کمونست» (۱۸۴۸) میباشد که با همکاری فردریک انگلس (۱۸۲۰-۱۸۹۵) نوشته شده است، درحالی که شاهکار استاندانه وی «کاپیتل» (۱۸۶۷) میباشد. اثر بزرگ فلسفی لنن «ماتریالیزم و نقد تجربی» (۱۹۰۹) میباشد. دکتورین عمده آتی کمونیزم به صورت عموم به مارکس تعلق دارند:

تعریف کمونزم. برخلاف یک تصور گسترده، کمونیزم اصلاً یک فلسفه که طرفدار «مالکیت مشترک وسایل تولید» یا به عبارت دیگر «لغو مالکیت خصوصی» میباشد. هیچ شخص به صورت فردی (یا گروه محدود از اشخاص) نباید مالکیت را به استثنای اموال شخصی اندک، انحصار کند، زیرا مالکیت به حیث گُل به مردم تعلق دارد. تا وقتی که مالکیت خصوصی وجود داشته باشد نتیجه اش «استثمار اکثریت توسط اقلیت» خواهد بود.

تیوری کار ارزش. کالای استهلاکی به ذات خود فاقد ارزش پولیست: قیمت آنها یک ملازم ساعات کار انسان است که در ساختن فرآورده به مصرف رسانده است. هر چند ساعات بیشتر در تولید به مصرف رسد، به همان اندازه قیمت فروش آن بالاتر است. «پس مامی بینیم آنچه که حجم ارزش هر متاع را تعیین میکند اندازه کاریست که از نظر جماعی ضروریست، یا زمان کاری که برای تولید آن ضرورت به مصرف میرسد. ارزش کالا ثابت باقی میماند اگر ساعات کاری که برای تولید آن لازمست نیز ثابت باقی ماند.» به هر صورت، یک متاعی که بیفایده است، علیرغم قیمت ساعات انسان که در تولید آن مصرف میکند، هیچ ارزش ندارد، زیرا بدون ارزش مفید بودن آن، یک شی بی ارزش است.

جامعه بدون طبقه. از نظر انگلس، مهمترین دکتورین مارکس عبارت از (جنگ طبقاتی) میباشد که بین دو گروه آشتی ناپذیر دوام دارد: بین کارفرمایان سرمایه دار (بورژوازی) و کارگران (زحمتکشانشان). از آنجا که منافع هر طبقه به شدت بایک دیگر در تضاد اند، یگانه راه حل آن از بین بردن یکی یعنی بورژوازیست، چون اینها نمیتوانند هیچ کاری که به منفعت جامعه باشد انجام دهند، پس طفیلیهای اجتماعی اند. در یک جامعه کمونستی، همه باید سهم داشته باشند، یعنی «از هر کس مطابق استعدادش، به هر کس مطابق احتیاجش.»

بورژوازی مسئول یک تعداد شرارتهای اجتماعی اند، چون استثمار یک کارمند با پرداخت مزد کمتریه یک کارگر نسبت به آن چی که وی مستحق است؛ آنها با کارگریه حیث یک متاع بازار معامله میکنند، که مزدش وابسته بر نوسانات بازار کار است نه بر ارزش کاری که تولید میکنند. آنها اکثر حرفه ها، به شمول حرفه های مسلکی، و اکثر مؤسسات اجتماعی، چون ازدواج را تجارتهای ساخته اند.

بالغای طبقه سرمایه داری، جامعه با داشتن جزیک طبقه در صلح خواهد بود، این یک جامعه بدون طبقه مرکب از آنهاست خواهد بود که در کارهای ذهنی یا دستی سهم میگیرند.

حکومت دکتاتوری طبقه کارگر. یگانه طبقه، یعنی زحمتکشانشان (کارگر)، نه تنها تمام مسئولیت کار و اداره را، بلکه

مسئولیت اجرایی حکومت رانیز به عهده خواهد گرفت. تنها طبقه کارگر حق حکومت کردن با اشتراک بالقوه در دولت خواهد داشت؛ فلذا حکومت باید یک «دکتابی طبقه کار» باشد. طبقه کارگر باید بالای خودشان حکومت کند، ولی زمانی خواهد رسید در یک جهانی که تنها ساخته کارگران باشد، دیگر لزومی به دولت نخواهد بود؛ روزی که ما شاهد یک «دولت در حال پژمردن» خواهیم بود.

تیوری انقلاب تشدد آمیز. از آنجایی که طبقه حاکم به طور رضا کارانه از ثروت، سرمایه، و قدرت خود نخواهند گذشت، ناگزیر که باید بازورالغاشود، اگر لازم بود با تشدد. چون ثروت و قدرت آنها به صورت حقانی به طبقه کارگر تعلق دارند، زحمتکش در گرفتن آن بازور ذیحق اند. «کمونستان، به طور آشکارا اعلان میدارند که هدف شان تنها بابراندختن اجباری تمام شرایط موجود اجتماعی به دست آمده میتواند. بگذار تا طبقات حاکم در یک انقلاب کمونستی بلرزند.... کارگران جهان متحد شوید.» چنین اندکلمات اختتامیه مانفستوی حزب کمونست.

ماتریالیسم دیالکتیکی. تمام اموال یا کالاها مادی اند و همه اموال مادی منابع قدرت اند. کسی که بر سرمایه کنترل دارد بر کلتور مردم چون مورال، دین، تعلیم، نظر عامه، موزیک هنر و غیره شان نیز کنترل دارد؛ آنهایی که بر رسانه های خبری (اخبارها، رادیو، تلویژن)، کنترل دارند میتوانند تا نظر عامه و سیاستها را با مهارت تحت تاثیر قرار دهند؛ آنهایی که بر کمپنی هایی طبع و نشر موزیک و ریکارد کنترل دارند میتوانند بالای ذوق ملت نفوذ گذارند.

از آنجایی که اموال مادی، سرمایه، منابع قدرت اند، لازم است تا «تمام وسایل تولید در دست دولت» متمرکز شوند. عقاید گرامی هنرسل اصلاً آنهایی اند که توسط طبقه حاکم بالای شان تحمیل گردیده اند. «تاریخ اندیشه ثابت ساخته که تغییر تولید عقلانی از لحاظ کرکتر متناسب به تغییر تولید مادیست، آیا از این هم ثبوت دیگری وجود دارد؟ اندیشه های حاکم هر عصر همیشه اندیشه های طبقه حاکم بوده است.»

جبر اقتصادی. تیوری که مسیر تاریخ به واسطه عوامل اقتصادی تعیین میشود، ناگزیر تمام ملتها را بسوی سوسیالیسم کمونستی سوق خواهند داد. ملتها در راه رسیدن این هدف چی کارکنند یا نکنند، آن قدر اهمیت ندارد، زیرا این حتمیست که در نهایت کمونیزم از همه جوامع موجود نشأت خواهد نمود، چون که هر جامعه «نطفه های نابودی را در خودش» دارد. «جواب کمونست به آنهایی که اقدام به یک انقلاب غیر موفقانه کرده اند این است، «وقت مناسب هنوز نرسیده است.»

تدابیر کمونستی برای ریفورم اجتماعی. مانفست حزب کمونست تدابیر ده گانه ذیل را برای ریفورم اجتماعی فهرست میکند:

- ۱- لغو ملکیت زمین و بکار بردن تمام اجاره زمین به منظورهای عامه.
- ۲- وضع مالیات متری سنگین یا تدریجی بر درآمد.
- ۳- لغو تمام حق میراث.
- ۴- ضبط املاک همه فراریان و باغیان.
- ۵- تمرکز وام در دست دولت به وسیله یک بانک ملی با سرمایه دولتی و یک انحصار در دست.
- ۶- تمرکز وسایل مخابرات و ترانسپورت در دست دولت.
- ۷- توسعه مالکیت دولت بر فابریکات و افزار تولید؛ زراعتی ساختن زمینهای لامزروع، و بهتر ساختن خاک زراعتی مطابق یک پلان مشترک.

- ۸- کارمساوی به همه. تاسیس اردوی صنعتی، خصوصاً برای زراعت.
- ۹- ترکیب زراعت با صنایع تولیدی؛ ازمیان بردن تدریجی تفاوت بین ده و شهریه واسطه توضیع مساویانه نفوس سراسر کشور.
- ۱۰- آموزش رایگان برای تمام کودکان درمکاتب ملی. الغای کارطفل به شکل موجوده آن. ترکیب تعلیم باتولید صنعتی.

## بخش چهارم

### فلسفه دین

کارفیلسوف ارزیابی انتقادی درباره تمام حقایق تجربه میباشد؛ بنابراین فلسفه دین به ارزیابی انتقادی درباره تمام حقایق تجربه دینی میپردازد، مهمتر از همه: خداوند، روح، فناپذیری، و شرارت ذاتی یاطبیعی.

اصطلاح کلیدی در تعریف فوق «ارزیابی» است، زیرا علوم دین چون (سایکالوژی دین، سوسیالوژی دین، تاریخ دین) وجود دارند که ارزیابی نمیکنند. علوم دین، به حیث علوم، حقایق تجربه دینی را با خاطر صحت و سقم آنها بدون ارزیابی عقاید دینی تا حد ممکن به صورت دقیق و عینی تشریح میکنند. این وظیفه فلاسفه دینیست تا تجربه دینی را ارزیابی کنند و ثابت کنند که آیا ارزشهای دینی درست یا درست نیست. به طور مثال، سوسیالوژیست، ادیان هندوستان را با مطالعه بسیار دقیق شاید ادعا کنند که هندوها Pantheist (معتقد به وحدت وجود) هستند، خداوند را به حیث کل نیروها و پدیده های طبیعی یا مجموع طبیعت میدانند، مگر فیلسوف دین با این حقیقت که هندوها معتقد به وحدت وجود اند قانع نمیشود. وی بازجویی میکند که آیا پانتیسم یک عقیده درست یا غلط، نامتناقض یا متناقض، اخلاقی یا غیر اخلاقی است؛ یعنی وی ارزیابی میکند این که خود را صرف به تعریف منحصر سازد.

فلسفه دین نباید با دین و نه هم با علم دین مغالطه شود؛ دین عملی را که به ارتباط عقاید فلسفی راجع به تجربه دینی یک کس است در بر میگیرد، در حالی که فلسفه خود را به یک ارزیابی عقاید دینی محدود میسازد. تیالوژی یا علم دین (تیالوژی الهامی، تیالوژی جزمی، تیالوژی مقدس)، از فلسفه دین متمایز است. بازجویی فیلسوف به واسطه تمایل، مرجع، الهام، یا عقیده محدود نمیشود، تمام شواهد و ارقام مربوطه را به حیث یک وسیله رسیدن به منطقی ترین ارزیابی به دست می آورد. در نتیجه، با در نظر گرفتن حقایق علمی، طبیعت، و نتیجه گیریهای استدلال یک بررسی محتاطانه به عمل میآید، در حالی که تیالوژی با قبول کردن عقیده بروحی، الهام کتاب مقدس، و تعلیمات کلیسا قناعت میکند.

تیالوژی با ادعای مزیت الهام خداوندی به حیث یک منبع حقیقت، به ساحاتی داخل میشود که فیلسوف آن را غیر قابل ثبوت میدانند (چون مسیح شناسی، رستگاری شناسی، آخرت شناسی) که از آن دکتورین جزمی نشأت میکنند (چون دکتورین تثلیث «خداوند عیسی و روح» در مسیحیت، که فیلسوف بنا بر ماهیت غیر تجربی و غیر منطقی بودنش از بررسی

منطقی آن خودداری میکند).

تئالوژی طبیعی (تئالوژی فلسفی)، هرچند، با فلسفه دین یکیست و نباید با تئالوژی الهامی یا جزمی مغالطه شود. تئالوژی، مانند فلسفه دین باید از دین تشخیص تفریقی گردد، زیرا تئالوژی نظریست، در حالی که اشخاص مذهبی دین شان را به طور واقعی تمرین میکنند، چون در نماز؛ عالم دین وقتی مذهبی میگردد که به برگذاری و عقایدی که پیرو آنهاست متعهد گردد. شاید عین خط موازی بین فلسفه و دین کشیده شود.

## تصوراتی از خداوند

بعضی فلاسفه دین اندیشه های راجع به خداوند را به حیث اهمیت درجه اول میپندارند، که در فلسفه دین بر تمامی اندیشه های دیگر اولویت دارد. وجود خداوند دیگر سوال اصلی نیست بلکه مهم بودن اصطلاح خداوند، تا آنجایی که هر تعریف خداوند دلالت به وجود خداوند کند میباید. مفهوم اصطلاح شاید از نظر فرد بسیار متنوع باشد. برای بعضی، خداوند به معنی یک ذات مافوق است، به دیگران، طبیعت، یا یک اصل کلیست.

فلاسفه که میپندارند که هر کس تصویری از خداوند یا یک موجود عالی دارد میپرسد، چطور باید خداوند تعریف شود؟ در یک تعریف، هر کس میباید مذهبی پنداشته شود، اقلایه این مفهوم آن که به هر چیز بسیار ارزش میدهد (یا بر آن متکی، یا به آن متعهد است) خدای اوست. چنین یک تعریف نشان دهنده آنست که خداوند یک شرابی شراب خواهد بود که بر آن متکیست؛ خداوند دیگران ساینس خواهد بود که بر آن ایمان خلل ناپذیر دارند؛ خداوند بعضیها قدرت خواهد بود (شاید بر اساس اسلحه چون بمب ذروی) که به خاطر دفاع یا مصونیت خود در جستجوی آن میباشند؛ و خداوند بسیاری خالق متعال، یا خداوند شخصی که بالایش ایمان و اعتماد دارند.

تصورات ذیل از خداوند در فلسفه دین برجسته بوده اند.

Polytheism (پرستش خدایان متعدد). اعتقاد به تعدد خداهای، به مفهومیست که هر یک از خداوند در بین یک گروه خدایا یک ارزش شخصی خاصی را تمثیل میکنند. مشرکین، هر خداوند را به حیث یک ذاتی که نظارت بر یک ارزش معینی که برای انسانها گرانهاست به عهده دارد گرامی داشته و شخصیت میدهند؛ مشرکی که از حالت صحی بیمناک است به روحی که به عقیده وی قدرت اعطای صحت مطلوب را دارد دو عا می کند.

ساینسدان معاصر که معتقد به یک سیستم واحد قوانین، به یک جهان، به یک قدرت واحد عقیده دارد، شرک را به خاطری مضحک میدانند که وی تصور موجودات مافوق ناموزون و متغیر (یا چندین خدای قادر مطلق) را پذیرفته نمیتواند. در ساینس سیستم جداگانه قوانین طبیعی برای بیالوژی، دیگری برای فزیک، و دیگری برای کیمیا و غیره وجود ندارد، بلکه تنها یک سیستم برای تمام شعبات ساینس قابل اعتبار است. واقعاً یک ساینسدان معتقد به ساینسهای متنوع نیست، بلکه به یک ساینس واحد قابل اعتبار برای یک جهان (یک کُل) عقیده دارد. بنابراین، از این نقطه نظر، قدرت (خداوند) که در عقب جهان قرار دارد باید واحد باشد. از طرف دیگر، تخیل مشرک از چندین جهان هر یک با خداهای مربوطه آن با داشتن منظورهی متقابل با دیگران، نظم ساینستفیک طوری که آن را امروزی بینیم، نمیتوان اساسی برای چنین نظریافت.

Henotheism (توحید نوبتی). اصطلاحی که به واسطه Max Muller ابداع شده است، اعتقادی که به یک خداوند عطف

میشود، درحالی که خدایان دیگرانادیده نمی گیرد. توحیدنوبتی خداوندرا به حیث روح ملی که به آن شخصیت داده شده است مجسم میکند، نه به حیث یک خداوندبین المللی یا جهانی. به این ترتیب، دریک ملت معینی که بیشترازیک خداوند مورد قبول باشد، یکی از آنها به مقام بالاتر از دیگران ترفیع داده میشود؛ چنین بودنش زیوس در بین یونانیان، ویهوه در بین اسرائیلیان. گرچه حضرت موسی وحدانیت خداوندرا اعلان نمود، وعبرانیها اورابه حیث متعال می پنداشت، آنها به خدایان ملل دیگر یک مقام معینی قایل بودند.

**Pantheism** (وحدت وجود). پان یعنی همه، اندیشه که تنها خداوند وجود دارد و همه هستی خداوند است. به ادعای وحدت وجودی اشکال متنوع وجود دارد. معمول ترین شکل آن بر کلیت حقیقت تاکید دارد، ولی این دکتورین شاید به جهان به حیث یک کل یا قوه های واحد (قوانین) جهان عطف شود. دین پانتیسم یا وحدت وجودی به طور گسترده در هندوهای هندوستان قبول شده است، درحالی که در دنیای غرب اصلاً به واسطه افراد چند، به شمول فلاسفه اسپینوزا، هیگل، و رایس حمایت شده است.

فلاسفه دیگر خاطر نشان کرده اند که دونقص ذاتی در پانتیسم وجود دارند: تخصیص دادن اشتباه به ذهن خداوند؛ نسبت دادن شرارت به طبیعت خداوند.

عیب اول در ذات خود متناقض است. از آنجا که هر شخص جزء خداوند است، اگر یک طفل (که نیز جزء خداوند است) معتقد باشد که  $2+2=5$  میشود، اما در عین زمان معلمش (همچنان جزء خداوند است) میدانند که  $2+2=4$  است و این که طفل غلط است، در چنین یک حالت تصویری از خداوندی میدهد که باید از اشتباه خود آگاه و در عین زمان نا آگاه باشد. به این ترتیب، پانتیسم تضاد را در ذهن خداوند تزریق میکند، که یک امکان ناپذیری غیر قابل درک است.

نقص دوم، که در نوشتجات Borden Parker Bowne ارائه گردیده است، از عقیده پانتیسم که خداوند را به حیث شیرترین تمام موجودات مجسم میکند ریشه میگیرد؛ از آنجائیکه خداوند مجموع تمام اشخاص است، لهذا وی ناکارترین هریک شخص منفرد است. استدلالی که خداوند حاصل جمع تمام اشخاص خوب نیز است او را از مسؤولیتی که مرتکب شرارتها میشود تبرئه نمیکند.

**Monotheism** (وحدانیت). ادیان مختلف وحدانیت، مبنی بر عقیده مرکزی که تنها و تنها یک خداوند وجود دارد، خداوند را به حیث خالق شخصی متعال، یگانه خالق کل و تمام موجودات میدانند. در تاریخ تمدن، این اندیشه خداوندی که تا از پرستش چندین خدایان (شرک)، یاب به صورت دقیقتر از هونوتیسم (توحیدنوبتی) به وحدانیت تکامل نموده است. اندیشه وحدانیت به حضرت موسی نسبت داده شده است، گرچه بعضی مکاتب دینی معاصر موسی را یک هونوتیست میدانند و تاریخ اصل وحدانیت را خیلی بعدتر از دوره موسی قلمداد میکنند.

طوری که در بالا به آن اشاره شد، عقاید ادیان وحدانیت خداوند را به حیث یک روح شخصی واجب الوجود، خالق تمام کائنات و منشاء تمام ارزش تصور میکنند. مشکل فلسفی عمده وحدانیت در توضیح این حقیقت است که اگر خداوند تمام موجودات را خلق کرده است، پس او منشاء یا خالق هر دو خیر و شر نیز باید باشد.

**Theism** (خداشناسی). فرق دکتورین خداشناسی از وحدانیت خاصاً در تاکید آن بر طبیعت شخصی خداوند است، وی را به حیث یک ذهن شعوری میدانند که در طبیعت فیزیکی، انسان، و ارزشهایی که وی منشاء یا خالق آنهاست نفوذ کامل دارد. خداوند جهان غرب امروزی، از فرهنگ یهود و مسیحیت، خداشناسی است، یک خداوندی که دارای صفات شخصی از خوبی،

تعقل، اراده، وغیره میباشد، آن که انسان را قادر میسازد تا در نماز، آئین عشاء ربانی یا مراقبه باوی ارتباط گیرد. به نزد خداشناسان، خداوند به حیث مافوق (مستقل و متمایز از جهان نیست که او آن را خلق نموده است) و در همه جا حاضر (هم اکنون در خلقتش، در جهان طبیعت و ارزشهای اخلاقی نقش فعال دارد). در حالی که پانتهیستها خداوند را با طبیعت یکی میدانند (مافوقیت را به طور کلی حذف میکنند)؛ از نظر آنها طبیعت شامل خداوند است، اما خداشناسان خداوند را به حیث ذات متمایز و مستقل از طبیعت می دانند، آنها پیرو عقیده اند که خداوند در تمام حوادث به شمول انسانها و طبیعت یک سهم فعال نیز دارد.

Deism (خداپرستی). خداپرستان، در حالی که اعتقاد بر خداوند یکتای وحدانیت دارند، و بریک خداوند شخصی به حیث خالق جهان تاکید میکنند، ولی خداوند را بیرون از جهانی که خلق کرده است میدانند. به نزد خداپرست، خداوند به کلی مافوق، فاقد حضور در جهان است، و از این جهت با خداوند وحدت وجودی متناقض است. از نظر خداپرستان، خداوند جهان را خلق کرد و گذاشت تا به حیث یک ماشین که به واسطه قوانین خودش (طبیعت) کنترل میشود کار کند، سپس خود را از جهان به کناره کشید و صرف از بیرون چون یک تماشاچی بیعلاقه بر آن نظارت میکند، یا خداوند غایبی که نه اعتنائی به دعا دارد و نه میخواهد معجزه کند. خداوند هر آن چی که در پلانش بود انجام داد، جهانی را که بر اساس قانون طبیعت قائم به ذات خود باشد و گذاشت، و انسان را عقل داد تا طبیعت را بداند و کنترل کند و تا فعالیتهای خلاق قدرت خداوند را در طبیعت کشف کند. انسان در این فعالیتهای بدون مداخله خداوند خوشی میابد، «خداوند آنها را کمک میکند که خود را کمک کنند».

خداپرستی به حیث یک فلسفه سیستماتیک که با Lord Herbert of Cherbury (1583-1648) آغاز یافت، و یک دکتورین معروف در بین روشن فکران امریکا و انگلیس درآمد. در میان پیروان امریکایی آن Thomas Paine، و توماس جفرسن و دیگر سیاسیون مستعمراتی بودند؛ در میان طرفداران بانفوذ انگلیس John Toland (Christianity, Not Mysterious, 1695) و Matthew Tindal (Christianity as Old as the Creation, 1730)، بودند. در جهان معاصر، گرچه علوم فیزیکی و بیالوژیکی، جهان را نه به حیث یک ماشین، بلکه به حیث یک پروسه دینامیک، عضوی در حال نمو تعریف میکنند، که تنهاییه واسطه قوانین میخانیکی به صورت کافی توضیح شده نمیتواند. خاصیت نظریات نوین تکامل تدریجی عضوی بر طبیعت دینامیک جهان تاکید میشود.

Deistic Supernaturalism (خداپرستی مافوق طبیعی). این یک فلسفه دیگر دینیست، که خداوند را به حیث مافوق و ماورای جهانی که خلق نموده، در عین زمان او را به حیث مافوق انسان و مافوق طبیعت آشکار کننده ارزشهای پندارد. فلسفه که با Soren Kierkegaard (1813-1855)، پدر هستی گرایی و بنیادگرایی نوین آغاز شد، عقیده که بابسیاری بنیادگرایان معاصر فرقه پروتستانت وفق میکنند. خداپرستی مافوق طبیعی از این که طبیعت خداوند با تجربه انسان کشف شده میتواند کار میکند، در حالی که منشاء آن را که وحی خود خداوند است تأیید میکنند.

چون خداپرست، خداپرست مافوق طبیعی خداوند را مافوق و ماورای جهانی که خلق نموده میشناسد. جهان، که در یک زمان پیش ساخته شد، به وسیله خودش اداره میشود. اما برخلاف خداپرست، به عقیده خداپرست مافوق طبیعی ارتباط با خداوند میتواند از طریق دعا برقرار شد، و شاید خداوند دعا را به واسطه اخلاص قوانین طبیعی اجابت کند تا یک معجزه بی را انجام داده باشد. (چنانچه ما خواهیم دید، بشرگرایان این اندیشه را که خداوند به کلی مافوق است، از طریق منابع غیر بشری شناخته شده رد میکنند؛ عین اندیشه مخالف طبیعت گرایی دینی نیز میباشد).

Humanism (انسان گرایی). برخلاف مافوق طبیعت گرایی، انسان گرایی خداوند را به حیث عالیترین آرزوهای انسان میداند، که انعکاس دهنده تلاش انسان برای ارزشهای مطلوب و مجسم ساختن خلاصه آدمیت است. Comte، پدر انسان گرایی و مثبت گرایی کلاسیک، خداوند را به حیث آدمیت مجسم کرده است، طوری که اورا ذات متعال نامید. Ludwig Feurbach، انسان گرای برجسته دیگر، وجود عینی خداوند را به یک وجود ذهنی تقلیل داد که در ذهن انسان قرار دارد، یک وجود روانی محض، یک محصول شعوری انسان که به صورت ایده آل درآورده شده است. وی در کتاب «ماهیت مسیحیت» خود نوشت، «انسان ذات عالیش، خداوندش در داخل خودش دارد.... احساس خداوند به جز از عالیترین احساس انسان از خودش چیز دیگری نیست ... خداوند انسان است، انسان خداوند است.»

Religious Humanism (انسان گرایی دینی). ارتباط نزدیک با انسان گرایی دارد، فلسفه معاصر درباره دین که به حیث بشرگرایی دینی شناخته شده است خداوند را به حیث عالیترین تجربه اجتماعی انسان ترسیم میکند. ایده آل های انسانهایشان را برای عمل و امیدارند، تا خداوند شوند. از انسان گرایان برجسته پیروان این نظر عبارت انداز John Dewey، Roy Wood Sellar و Max C. Otto.

Impersonal Idealism (ایدیالیسم فاقد شخصیت). فلسفه ایدیالیسم (پندارگرایی) فاقد شخصیت ایده آل ها را با خداوند یکسان میپندارند. Edward Gleason Spaulding، یکی از سخنگویان ایدیالیسم فاقد شخصیت نوشت: «خداوند عبارت است از کلیت ارزشها، هم وجود و هم ادامه آنها و آن ایجنسیها و لیاقتهای که با این ارزشها هماننداند.» بنابر این خداوند، طوری که اینجادانسته شده، فاقد شخصیت، یک سیستم ارزشهای ایده آلی است که به پرستش میارزد- یعنی ایده آلهای عدالت، زیبایی، راستی، و خوبی ابدی افلاطونی. این ایده آلهای پرستش میشوند، برخلاف خداشناسی که خداوند را به حیث منبع آن ایده آلهای پرستش میکند.

Agnostic Realism (واقع بینی تجاهل گرایی). عقیده که خداوند منبع غیرقابل درک هرآن چی وجود دارد میباشد. Herbert Spencer، پیرو عمده آن در اثر «اصول اولی ۱۸۶۲» خود مینویسد: «با جستجوی دوامدار تا بدانیم و همیشه بایک ابقان عمیق از ممکن نبودن دانستن به عقب انداخته میشویم، ماساید شعوری رازنده نگه داریم که این عالیترین خرد و عالیترین وجیه ماست تا از طریق آن بدانیم که همه چیزها به (طور غیرقابل درک) وجود دارند.»

Panentheism. تصور خداوندی که به طور ذاتی کاملاً در داخل همه طبیعت نفوذ دارد، در عین حال از آن متمایز است، اصل مرکزی پاننتیسم رامیسازد. خداوند هویت خودش دارد و از اشیا و بخصوص طبیعت با وجودی که در آنها نفوذ دارد مستقل است. پاننتیسم از خداپرستی که تنها ادعای یک خداوند مافوق رامیکند فرق دارد؛ این از پاننتیسم که خداوند را با طبیعت یک چیز میدانند نیز فرق دارد. یعنی با پاننتیسم در این که ذات خداوند در برگیرنده طبیعت است توافق دارد، ولی عقیده راکه خداوند نسبت به طبیعت دارای تفوق بیشتر است، بر آن علاوه میکند. در میان پیروان پاننتیسم عبارت انداز Alfred North Whitehead و Albert Schweitzer، Edgar Sheffield Brightman.

Religious Naturalism (طبیعت گرایی دینی). در طبیعت گرایی دینی، که یک شکل مغایر از مادی گراییست، تعریف خداوند به حیث یک پروسه طبیعی یا اصلی که در حال پیشرفت است و ارزشهای اخلاقی را خلق و نگهداری میکند. طبیعت گرایی دینی، برخلاف فلسفه های مادی گرایی سنتی، مدعیست که طبیعت یک پروسه زنده، خلاق و در حال انکشاف است، نه یک ترکیب میخانیکی اتمهای راکد، و علاوه بر آن، فعالیت خلاق طبیعت باید دیدار شدن خصلتهای نوی

که تولید میشوند و غیرقابل پیشبینی است. برخلاف وحدانیت که خداوند را به حیث خالق طبیعت می پندارد، طبیعت گرایان دینی طبیعت را یک پروسه ابدی کیهانی فکر میکنند. از طرف داران برجسته این نظر عبارت انداز Samuel Alexander و Henry Nelson Wieman؛ اخیرالذکر خداوند را به حیث «رشد معنی و ارزش در جهان» تعریف میکند. علاوه بر فلسفه های دین فوق الذکر، یک تعداد نسبتاً کمتر، چون Animism (روح گرایی، اعتقاد به اینکه روح اساس زندگیست، یا اینکه ارواح مجرد وجود دارند، تجسم ارواح مردگان و غیره) و Pansychism، که پیروان بسیار کم دارند و یک تصور مبهم یا غیرسیستماتیک از خداوند و طبیعت را ارائه میکنند. به این ترتیب، انیمیزم طوری که میدانیم زندگی را به سنگها و دیگر اشیای فیزیکی نسبت میدهند، در حالی که پان سایکیزم به تمام اشیای طبیعی مشخصات فیزیکی و ذهنی میدهد.

## مسئله وجود خداوند

شاید پیچیده ترین مشکلی که فلاسفه دین به آن رو برو اند مسئله وجود خداوند است، زیرا فرضیه مقدم یک خداوند خوب، راه را برای یک عقیده بر فنا ناپذیری روح باز میکند؛ قویترین استدلالها برای حیات ابدی مبتنی بر وجود خداوند خیرسان اند. قبلاً یاد آور گردید که تضاد بین خداشناسی و خداشناسی موضوع اصلی نیست، بلکه مسئله اساسی به ارتباط طبیعت خداوند است؛ وقتی که مردم درباره وجود خداوند بحث میکنند تا حدی زیاد مقصودشان از یک خداوند خداشناسی میباشد. در نتیجه، مباحثه ذیل درباره استدلالهای یک خالق شخصی، به شمول خداوند به حیث منبع و حافظ ارزش خواهد بود.

The Etiological Argument (استدلال علت و معلول). اندیشه که جهان مستلزم یک علت اولی که به ذات خود بدون علت است اساس استدلال علت و معلول را برای خداوند تشکیل میدهد. این استدلال به ساده ترین شکل آن اظهار میدارد که، هیچ چیز محتمل (انسان یا طبیعت) به صورت مطلق علت خودش بوده نمیتواند، پس یک ذات غیر محتمل (لازمی) باید برای به وجود آمدن این دنیا وجود داشته باشد، زیرا برای دنیا ناممکن میباشد تا به ابتکار خودش به وجود آید، پس یک علت اولی (خداوند) لازمی بود.

فلاسفه شکاک اعتراض هیوم را بر استدلال علت و معلول قبول دارند، یعنی ادعایی که جهان همیشه وجود داشت؛ فلاسفه با وجود دفاع از این استدلال می پرسند که اگر نظر هیوم یقین نیست، چرا انسان بر فکر کردن راجع به طبیعت پدیده ای یا عارضی (جهان فیزیکی) به حیث وقوع احتمالی که در یک زمان معینی به وجود آمده است باز هم اسرار می ورزد؟ بنابراین William Paley (۱۷۴۳-۱۸۰۵) استدلالی را ارائه داشت (مخالف نظر هیوم) که اگر طبیعت محدود و اتفاقی و بنابراین نیازی به علت دارد، یقیناً یک طبیعت نامحدود نیز به یک علت نیازی پیدا داشته باشد؛ اگر یک زنجیر با چند حلقه مرتبط بدون اتکاد رهو معلق مانده نمیتواند، به همین گونه یک زنجیر با یک تعداد لایتنهای حلقه های مرتبط معلق مانده نمیتواند.

استدلال کیهانی. طوری که در بالا ذکر شد، استدلال علت و معلول را درباره وجود خداوند بر اساسی که جهان به یک علت اولی نیاز دارد قرار میدهد؛ لهذا استدلال مذکور شاید به حیث یک جنبه استدلال کیهانی باشد که ثبوت وجود خداوند را بر اساس یک جهان منظم بنیان میکند. این استدلال از روی کیهان شناسی، مطالعه نظم در جهان، شواهدی برای نتیجه گیری که



خداوند منشاء نظم جهان بود استخراج میکند. منطق استدلال کیهانی مبنی بر فرضیه میباش که جهان طبیعی از توضیح خودش عاجز است؛ از آنجاکه یک جهان منظم یک نتیجه است، لازم است تا ادعا نموده که یک علت اولی آن راه وجود آورده است.

گرچه استدلال علت و معلول در واقعیت صرف یک جنبه استدلال کیهانیست، بسیاری فلاسفه هر دو راه صورت متبادل به کار میبرند، و علاوه نتیجه گیری میکنند که نظم در طبیعت بر منظور دلالت میکند. به این طریق آنها از استدلالهای علت و معلول و کیهانی به یک اندیشه منظور غائی میگذرند.

The teleological Argument (استدلال منظور غائی). وجودی بودن منظور در جهان و نتیجه گیری که چنین منظور دلیلی از یک ذهن عالیت تصورات اصلی استدلال منظور غائی اند. در عصر استدلال، فلاسفه بایافتن منظور، طرح، و نظم در جهان، نظری را که در طرح و نظم جهان منظوری نهفته است پذیرفتند؛ باتائید گسترده تیوری تکامل تدریجی داروینی، باز هم فلاسفه در طی قرن گذشته از پیشرفت تکامل تدریجی جهان به حیث یک موجود زنده و تطابق موجودات زنده به محیطشان به حیث گواه و علامت منظور در طبیعت یاد دهانی کرده اند.

Argument from Design (استدلال از روی طرح). Paley، یکی از بانفوذترین مدافع اندیشه میباش که وجود خداوندیه واسطه دیزاینی که سرتاسری طبیعت یافت میشود ثابت میشود. پالی در استدلال کلاسیک ساعت خود میگوید یک شخص ساعتی را در یک جایی میابد هرگز تصور نخواهد کرد که ساعت در آنجا برای همیشه بوده باشد، بلکه (متوجه میشود که پرزه های ساعت با دقت دیزاین شده بود تا به منظور نشان دادن وقت طور هماهنگ به هم دیگر کار کنند) خواهد پذیرفت که یک موجود هوشیاری آن را پلان، تعبیه و ساخته است. «طرحی بدون طراح؛ اختراع بدون مخترع؛ فرمایش بدون انتخاب؛ آرایش بدون آرایشگر؛ برآوردن یک منظور بدون داشتن اراده به چنین منظور؛ وسایل مناسب به یک هدف، و اعمال صلاحیت شان در رسیدن به آن هدف، بدون تعمق یا تهیه وسایل مناسب بوده نمیتواند؛ تهیه و تدارک پرزه جات، سودمندی وسایل برای یک هدف، رابطه آلات برای کاربرد، دلالت به وجود هوش و ذهن میکند.»

استدلال از روی تطابق. استدلال Paley، از جانب طرفداران تیوری تکامل تدریجی داروین که نظم طرح شده جهان را بنابر دکترین بقای مناسبترین توضیح میکند مورد مخالفت قرار گرفت. از نظر داروین، دیزاین طبیعی نتیجه بقای خصلتهای مناسب و از بین رفتن خصلتهای نامناسب و بیهوده است. اندیشه پالی که نظم جهان دال بر یک خالق خیرخواه است، از توضیح شر، خرابی، رنج، و بیماری عاجز آمد، یعنی تمام پدیده های (ظاهر بدون منظور) که به نزد فلاسفه به حیث فاقد فرجام شناسی شناخته شده اند؛ داروین آنها را به حیث جزء از پروسه تکامل تدریجی توضیح نموده بود و این سوال را مطرح ساخت «تا آنجا که انسان و ارزشهایش مطرح اند، آیا منظور جهان نیک خواه، بدخواه، یابی تفاوت است؟» فرضیه که طبیعت بی تفاوت یا بدخواه است از توضیح وجود خوبی، راستی، زیبایی در جهان مشکلی را ایجاد نخواهد کرد. بنابر تیوری تکامل تدریجی، بقای ارزشها، ظاهراً یک روند تکاملی به طرف بالا، و تطابق انواع جانداران به محیط شان تنها از طریق فرضیه که رهنمایی هوشمندانه خداوند مسئول پیشرفت تکامل عضوی، به شمول حفظ ارزشها، چون راستی، خوبی اخلاقی، زیبایی میباش که طور کافی توضیح شده میتواند. چنانچه Alfred Lord Tennyson این مطلب را در شعر خود چنین بیان داشته است:

«خداوندی که جاودان است همیشه دوست دارد..... یک خدا، یک قانون، یک عامل.... و یک رویداد خدایی دور دست....»

که بسوی آن تمام خلقت حرکت میکند.»

فیلسوف فرانسوی هنری برگ سن، فرض نمود که یک اصل زندگی در جهان وجود دارد، یک مفهوم انعطاف پذیری در منظور و در تکامل تدریجی را معرفی نمود. و ادامه می دهد که خداوند با آزادی کامل در بر ملا ساختن پروسه تکامل تدریجی عمل میکند، که خداوند مانند یک هنرمندی که کارش به واسطه قوه های خارجی قطعاً مقید نیست، هر قدم نو فعالیت خلاق را در انکشاف مراحل بعدی پروسه تکامل تدریجی به طور آزادانه انتخاب میکند. فیلسوف آمریکایی C. Lloyd Morgan یک (تیوری تکامل نوظهور) مشابه را فورمول بندی نمود تا شعور، خود آگاهی، و حیات به حیث رویدادهای نوظهور، یا پدیده نودرپروسه های در حال پیشرفت تکامل تدریجی طبیعی را توضیح کرده باشد.

همه این تیوریهاکه تاکید بر مفکوره تکامل تدریجی میکنند پنداری از یک خداوند دارند که در سراسر جهان دارای نفوذ کامل، و در پروسه خلاق به صورت دوامدار فعال میباشد، یک نقطه نظر مرکزی برای فلاسفه دینی خداشناسی و وحدت وجودی یا پانتیسم میباشد.

استدلال هستی شناسی یا آنتولوژیکی. این استدلال مبنی بر حقیقتیست که اندیشه یک ذات عالی همواره یک تصور کلی بشریت بوده است. بنابراین (1033-1109) Saint Anselm of Canterbury، یکی از بانفوذترین طرفداران استدلال هستی شناسی، استدلال ذیل را ارائه میدارد:

«مایک تصور از یک ذات کامل داریم: چنین یک ذات کامل باید لزوماً وجود داشته باشد. چرا؟ اگر وی وجود نمیداشت، پس وی کامل نمی بود.» به گفته آنسلم، به یقین که، یک ذاتی وجود دارد که از وی هیچ چیز بزرگتر تصور شده نمیتواند، و این ذات هم در فهم و هم در واقعیت وجود دارد.

سینت آنسلم اینجا مدعیست که وجود خداوند با دیدار وی صفت کاملش استنتاج شود. فلاسفه دیگر دینی ترجیح داده اند تا بر اندیشه تاکید کنند که وصف مشخصه یک ذات کامل به واسطه طبیعت ذاتی یا دائمی روابط کامل در ریاضیات، منطق، و دیگر علوم نشان داده میشود.

درست است که مایک مفهوم کامل بودن که به واسطه مفاهیم ریاضیات اثبات میشود داریم، ولی نسبت دادن وجود به آنها غیر موجه است، زیرا آنها برخلاف وجود انسانها و طبیعت فیزیکی، وجود دائمی اند. اگر تصور خداوند به حیث یک اصل پذیرفته شود، پس شاید نتیجه گیری شود که او وجود دائمی دارد، ولی آیا یک خداوند دائم الوجود به خداشناس قناعت کننده خواهد بود؟ شاید نباشد.

راهب Gaunilo، معاصر سینت آنسلم، استدلال هستی شناسی را رد کرد، استدلال میکرد که یک شخص میتواند موجودیت یک جزیره که وجود ندارد به واسطه ادعای که او اندیشه یک جزیره کامل داشت اثبات کند. از نقطه نظر سینت آنسلم، گانیلود پنداری که چنین یک جزیره یک اندیشه موثق است، غلط بود، در حالی که این محض یک پدیده خیالیست؛ به عقیده سینت آنسلم خداوند یک اندیشه غیر پدیده یی (مجرد) است، چون که با عمومیت آن در میان انسانها نشان داده شده است، پس در نتیجه وجودش (یا ترجیحاً وجود دائمی اش) لزوماً درک میشود.

دی کارت نیز یک استدلال هستی شناسی را درباره وجود خداوند انکشاف داد. به ادعای وی در ذهن ما ذات اندیشه خداوند تشبیه شده است، یک ذات لایتناهی، در حالی که مانه نامحدوده هستم و نه این اندیشه را از تجربه گرفته ایم (چون ما خداوند را حس کرده نمیتوانیم). بنابراین، دسکارتس گفت، اندیشه باید از خود ذات نامحدود ناشی شده باشد، ذاتی که لزوماً باید وجود داشته

باشد. «گرچه اندیشه شی در ذهن من بعثت این شی وجود دارد، چون که خودم یک شی هستم، تاکه خودرایک شی محدود میبینم نباید اندیشه یک شی نامحدود را داشته باشم، مگر که این به واسطه بعضی ذات واقعی نامحدوده من داده شده باشد.»

اعتراض اصلی بر استدلال هستی شناسی کارتزنی مستند قراردادن خداوند بر اساس یک اندیشه اوست، وجود او را صرف بر اساس تعریف تصویری میپندارد. علیرغم، مناقشه که اندیشه خداوند ذاتیست همواره یک مشکل را مطرح میسازد؛ در زمان معاصر، این اندیشه وسیع‌دربین گروپهای مختلف دینی قبول شده است. حقیقتی که هرگز در زندگی همتایش رامیابد (طور مثال، غریزه تشنگی متمم خود را در آب میابد، و گشنگی در غذا)، به حیث دلیلی ارائه میشود که غریزه اعتقاد به خداوند ثابت میسازد که خداوند وجود دارد. این استدلال حمایتی را از آن جامعه شناسان استنتاج میکند که میگویند انسان در همه جوامع یک شکلی از دین را پراکتس کرده است، فلذا دین باید به حیث یک خصیصه فرهنگی عمومی یا غریزه پنداشته شود.

استدلال ارزش شناسی (Axiological). وجود ارزشهای اخلاقی در جهان اساسی برای استدلال ارزش شناسی تشکیل میدهد، که اشعار میدارد که اگر خداوند وجود نداشت چنین ارزشها غیر قابل توضیح یا غیر منطقی میبود. دوشکل استدلال ارزش شناسی وجود دارند، یکی استدلال اخلاقی و دیگری استدلال بر اساس ارزشها.

استدلال اخلاقی. هر شخص برای انتخاب تصمیم گیریهی اخلاقی و مکلفیتهای اخلاقی اش در پرتو ایده آلهای واقعی ضرورت احساس میکند. از نظر استدلال اخلاقی، چنین کلیه وجدان اخلاقی منطقاً بیشتر بر اساس فرضیه وجود یک خدای اخلاقی توضیح شده میتواند تا بر اساس عقاید خدانشناسی. گرچه انسانها از این که اخلاق به صورت دقیق چیست اختلاف نظر دارند، با وجود آن به حیث موجودات اخلاقی در پرتو اخلاق بازندگی روبه رومیشوند؛ در نتیجه، چون ایده آلهای اخلاقی وجود اخلاقی واقعی اند، و با واقعی بودن آنها، منطقاً باید داشتن وجود یک خداوند اخلاقی توضیح شده میتواند.

استدلال بنابر ارزشها (ارزش شناسی). نه تنها تجربه انسانی بلکه جهان به حیث کل نشان دهنده وجود ارزشهای اخلاقی میباشد. حقیقت زیبایی، خوبی نه تنها در داخل شعور ذهنی فرد درک میشوند بلکه به حیث واقعیت بیرونی نیز محسوس اند. آگاهی انسان از ارزشهای اخلاقی نشان دهنده تجربه عینی آنهاست. حتی تعبیر متضاد ذهنی حقیقت، زیبایی و خوبی پیش پنداری به طور ضمنی نشان دهنده یک ارزش مطلق است، یعنی ارزش عالی (خداوند).

استدلال (Religio-Empirical). استدلالی که مبنی بر تجربه دینیست، ادعا میکند که چون دانش مادر باره جهان بر مبنای تجربه است، پس تجربه دینی مانند همه تجارب دیگر باید مورد اعتبار باشد. حقیقتی که عقاید دینی در همه جوامع چی قدیم و جدید، ابتدایی و متمدن وجود داشته اند، بر اساس واقعیت شان به حیث دلیل گرفته میشود.

نظریه استدلال ویلیم جیمز، چون تمام اشخاص نورمال تجارب دینی دارند، و چون تجربه معیار حقیقت آنهاست، پس خداوند، یعنی منظور تجربه دینی آنها (مانند منظورهی همه تجارب دیگرشان) در واقعیت امر باید راست باشد. علاوه بر آن، جیمز یاد آور شد، تا آنجائیکه تجربه یک شخص درباره خداوند یک فرق عملی در زندگی به وجود میآورد، آزمایش عملی حقیقت مؤید این فرضیه است که خداوند وجود دارد.

قدرت استدلال (دینی - تجربی) واقعاً به واسطه نتایج قابل ملاحظه مربوط به تجارب دینی بالا برده میشود. اندیشه خداوند چنان قوی بوده است که نه تنها در زندگی فردی اشخاص بلکه مسیر تمام تاریخ را تغییر داده است، زیرا در طول تاریخ

جوامع بشری به واسطه تجارب دینی تغییر یافته اند. اگر تجارب اشخاص مذهبی از سالنامه تاریخ تمدن حذف کرده میشد، ریکارد بهترین موقیتهای جهان وعناصر بسیار قیمته دار آن از قلم انداخته میشد.

می بینیم که تاچی حدسرنوشت جهان به واسطه عارفان وروحانیون دینی، چون موسی، سقراط، عیسی، لوتر، بودا، وگاندی شکل داده شده است. عظمت تجارب دینی را بین که اهل ادب، هنر، بت تراشی، معماری، وموسیقی از آن الهام گرفته است. اندیشه خداوندیک جهان منظم، بامنظور، اخلاقی راهمآهنگ وبلامیبرد، آن رابیشتر بامفهوم میسازد، انسان را دلیل وهمچنان الهام میدهد تا زندگی کند. استدلال تجربی - دینی اشعار میدارد که بسیار معقولتر است تا وجودیک خداوند را به حیث یک اساس برای تجربه دینی قرارداد، نه این که نتایج فوق العاده دینی را به اعتقاد یک افسانه جن وپری محض یا خداوند خیالی منسوب کرد. «نوت: نفرت، قساوت، کشتارها، در طول تاریخ بشری، وحوادث دهشتناک جهان امروزی، اغلب آریشه عقیدتی ومذهبی دارد. آیایک جهان بهتری نمی بود اگر دینی وجود نمیداشت؟»

استدلال معرفت شناسی (Epistemological). اساس برای استدلال معرفت شناسی نظریست که جهان بامفهوم ومنطقیست، لهادبدون یک منشاء عالی، یعنی ذهن خلاق، وکنترول کننده خداوند که آن رانظم ومنظور می بخشد قابل درک نیست. تنها دریک جهان منظم، بامفهوم ساینس میتواندتا حقایق قابل ثبوت را از طریق تجربه دریابد. رویدادهای اتفاقی دریک سیستم منظم قوانین طبیعی هرگز به حساب نمیآید، وباید فرض نمود که چون انسان به سادگی یک جهان بامفهوم را اختراع یا تخیل نمیکند، یک ذهن عالی یا خداوند به آن مفهوم می بخشد.

این استدلال شاید با هملت شکسپیر مقایسه شود. آیایین معقول خواهد بود که فرض کنیم نمایشنامه شکسپیر نتیجه پارچه های اتفاقی متعدد پراکنده بود؟ آیا واضح نیست که یک ذهن آن را به احتیاط مرتب وابه آن مفهوم داده است؟ باعین طرز استدلال مضحک وخنده دار خواهد بود تا استنتاج نمود که نظم ومفهوم جهان تصادفاً خلق شده باشد. (فرق بین استدلال هستی شناسی واستدلال منظورگرایی اینست که، اول الذکر مبنی بر اندیشه نظم ومنظور جهان است، واخیر الذکر تاکید بر نظم ومفهوم به حیث قوه های حاکم در جهان دارد).

استدلال انسان شناسی (Anthropological). از نظر استدلال انسان شناسی، وجود خداوند باید از طبیعت انسان پنداشته شود، یعنی قابلیت وی تا به طور منطقی، ریاضی، سمبولی، علمی، فصیح و بلیغ، ومجرد فکر کند؛ توانایی وی تا کارهای هنری را خلق وقدر دانی کند، چون موسیقی، بت تراشی، رسامی؛ ظرافت، بینش اخلاقی، وبصیرت دینی وی. این خصلتهای مهم ومتمایز شخصیت آدمی باید به حیث دلیل یک ذهن یا شعور عالی قبول شود، ذهنی که نه تنها دربرگیرنده تمام نیروهای عقلانی انسانی واز آن تفوق بسته بلکه به حیث منشاء یا خالق، در واقعیت منبع وخالق خود انسان نیز میباشد. از این لحاظ، گفته میشود که انسان در تصور خداوند خلق شده است.

## Agnosticism and Atheism (غیر متعهد و خدا نشناسی)

اگنوستیکها (تجاهل گرایان، یانشان دادن عجز از پی بردن به وجود خداوند)، در مناقشه استدلالهای سنتی که ادعای ثبوت خداوند میکنند با خدا شناسان می پیوندند. اگنوستیک برخلاف خدا شناسان منفی گرا و جزمی یک نظر غیر متعهد را ارائه

میدارد.

اگنوستیسیزم. این اصطلاح (که به واسطه Thomas Henry Huxley ۱۸۲۵-۱۸۹۵، ابداع گردید) به یک نظر خنثی یا بیطرف در مورد وجود خداوند عطف میشود؛ کسی که در قضاوت خود درباره وجود خداوند در یک حالت معلق باقی بماند. به عقیده یک گروپ اگنوستیکها که بنا بر فقدان حقایق لازمی برای یک قضاوت، تازمان کسب چنین حقایق هراستنتاج به تاخیر انداخته میشود؛ گروپ دیگر بایک موضع گیری جزمی تری استدلال میکنند که حقایق میسر نیستند به خاطر این که اکنون کسب این حقایق ناممکن اند (و همیشه ناممکن خواهد بود)، یک نظری که در حملات کانت بر علیه استدلالهای سنتی برای وجود خداوند ارائه شده است. هوکسلی، کانت، داروین، برتراند رسل، از جمله اگنوستیکهای برجسته اند.

ایتییزم یا خدانشناسی. برخلاف اگنوستیکها، خدانشناس یک موقف مشخصی را اتخاذ میکند، استدلال میکند که اثبات وجود یا عدم وجود خداوند میسر است، اما شواهد از فرضیه عدم وجود خداوند حمایت میکند. (در حقیقت، خدانشناسان، اگنوستیکها، و خدانشناسان همه شان کاملاً جزمی بوده میتوانند، طوری که خدانشناسان اسرار بر این دارند که میتوانند وجود خداوند را ثابت سازند، خدانشناسان به عین شکل متیقن اند که میتوانند ثابت کنند که خداوند وجود ندارد، و بسیاری اگنوستیکها پوره متیقن اند که میتوانند ثابت کنند که دانستن یا شناخت خداوند ناممکن است. به این ترتیب، افراد گذاشته میشوند تا این موضوع را در پرتو حقایق دست داشته خود فیصله کنند، و شاید بسیاری کسان موقف جامعتر قابل فهم، و منطقی تری را قبول کنند.)

از طرفداران برجسته خدانشناسی زیگموند فروید، جارج سانتایانا، کارل مارکس، وژان پال سارتر میباشند. جهان به حیث هرج و مرج. شاید قویترین استدلال خدانشناسان این باشد که سلوک جهان به یک طرز نامنظم، بی هدف، و غیر منطقی میباشد. Macbeth شکسپیر (شاه سکاتلیند) قهرمان در درامه شکسپیر (وقتی که آینده بی امید، بی مفهوم، و بی نظم به نظر میرسد، این نظر را چنین ابراز میدارد:

«فردا، فردا، و فردا، باین قدمهای کوچک ناچیز از روز تا روز میخزد؛ تا به آخرین هجاء زمان ریکارده شده؛ و تمام دیروزهای مارا به احمقان رابه طرف مرگ خاک آلود روشن ساخته اند. خاموش شو، خاموش شو، ای شمع کوتاه! زندگی جزیک سایه متحرک نیست؛ یک نوازنده بیچاره، که ساعتی بر صحنه نمایش جیغ میزند و میخراشد، و بعد از وی دیگر خبری نیست؛ این یک افسانه است که به واسطه یک احمق گفته میشود، پر صد و اوهیجان انگیز، که هیچ مفهومی ندارد.»

در میان مکاتب فلسفی معاصر هیچ کدام به استثنای یک چندهستی گرا، استدلال خدانشناس را که جهان بی معنیست قبول ندارد؛ و هیچ کدام از فلاسفه سیستماتیک در زمان کنونی (به استثنای شوینهاور بدبین) سعی داشته است تا این استدلال را به حیث دفاع از خدانشناس به کاربرد. شاید این به خاطر این باشد که بسیاری خدانشناسان در جهان اکادمیک میخواهند که خود را علمی فکر کنند، بعضی حتی خود را به حیث نگهبانان علم خیال کنند که گویا آن را از حملات کشنده موسسات دینی و اشخاصی که پیشرفت آن را شاید تهدید کنند حفاظت کرده باشند. علم مبتنی بر واقعیتی که جهان غنی از معنی است، اقلادارای معنی کافی که استخراج قوانین علمی را ممکن سازد. جهان را بی معنی پنداشتن ادعایست که با وسایل علمی تعبیر شده نمیتواند، و بنا بر آن برای انسان ناممکن می بود تا قوانین علمی را از حقایق طبیعت استخراج کند. بدینسان، از نظر فیلسوف دینی و از نظر ساینسدان هر دو، این چنین یک شخص حس جهت، ارزش، و آرزوی زندگی را از دست میداد؛ چنین یک نظر حیات را بیشتر ساخته و تمایل خود کشی را تشویق میکرد. این استدلال مارا واپس به استدلال معرفت شناسی بر میگرداند، اصلی که هر مفهوم زندگی باید به خداوند نسبت داده شود، یعنی ذهن عالی که الهام دهنده جهان است.

استدلال از روی ترس. زیگموند فروید و برتراند رسل، در میان دیگر فلاسفه برجسته نوین، ادعا کرده اند که علاقه انسان به ادیان بر مبنای ترس است — ترس از نامعلوم، ترس از کنترل ناشدنی، ترس از طبیعت، انسان را به طرف دین، به خداوندی که خیال میکند قادر به کنترل طبیعت است می کشاند، در صورت تهدید خطر، انسان از اشیا و حوادث خوفناک حفاظت خواهد شد. بنابراین استدلال، دین زاده ترس، خرافات، جهالت بوده است؛ و ترس از مجهول، در یک زمان نادانی از علل علمی، انسان را به طرف خرافات کشانید.

منطق دانان استدلال فوق را به حیث یک مثال از یک سفسطه ذاتی انتقاد میکنند، غلطی فرضیه که یک نظر صرف به خاطر دریایی منشاء آن ثبوت شده است. شاید که این مورد علاقه خصوصاً روان شناسان، و تاریخ دانان باشد تا متیقن ساخت که چطور عقاید دینی مظهر نمود و چو چیز به آهانیروی ابتدائی داد، اما تاجایی که به خدانشناسی مربوط است، چنین عوامل غیر موجه اند. به همین منوال شواهدی که یک علم مشخص از جادو یا کیمیاگری نموده است دلالت بر بی اعتباری علم امروزی نمیکند. «انسان که حیوان عاقلش نامید، به چه اوام و تصورات خودش زنجیر پیچ شده است.» استدلال از روی تکامل تدریجی. بعضیها چنین پنداشده اند که وجود خداوند یک فرضیه غیر ضروریست زیرا تیوری تکامل تدریجی تولید حیات و مفکوره بقای مناسبترین دیزاین را در جهان توضیح میکند. ولی بعضی فلاسفه دینی به طور مثال (Borden Parker Bown) اظهار میدارند که تیوری تکامل تدریجی صرف انکشاف حیات را تشریح نمیکند و به طور کلی بایک اراده خدایی موافق است. در حقیقت، به نظر آنها، این تیوری در دفاع از فرضیه که پروسه تکامل تدریجی دلالت بر وجود خداوند نمیکند به کار برده شده میتواند. به این مفهوم، تیوری تکامل تدریجی محض یک استنتاج است که کارهای دست خلاقه خداوند را توضیح میکند.

The Anthropomorphic Argument (خداوند به شکل انسانی). فرضیه اصلی استدلال آنتروپومورفیک به واسطه فیلسوف قدیم به نام Xenophanes (570-475 B.C) چنین اظهار شده بود: «اتیوپیاییها خداهای خود را سیاه باینی پهن و کوتاه میسازند؛ تراسها (باشندگان قدیم بین یونان و ترکیه) به خداهای شان چشمان آبی موهای سرخ میدهند. پس اگر گاوها و شیرها دستها داشتند، و بادستان شان نقاشی، و چون انسانها تصویر کشیده میتوانستند، آنها تصاویر و عکسهای خداهای شان را به مانند خودشان میساختند؛ اسپها آنها را مانند خود، و گاوها مانند گاوها.» مشابه به آن خدانشناسان نوین گفته انجیل را که خداوند انسان را طبق تصور خودش ساخت، سرچیه ساخت و ادعا میکنند که انسان خداوند را مطابق تصور خودش ساخت. آنها فرض میکنند که خداوند صرف تجسم ذهن انسان، یک تولید تخیلش میباشد.

استدلال آنتروپومورفیک، که اوصاف انسانی را به موجودات غیر انسانی نسبت میدهند، مشخصات قابل مقایسه کوایف شخصی را به یک موجود شخصی غیر انسانی موجه نمیسازد. به نزد خدانشناسان خداوند به صورت مسلم شخصیست اما آنتروپومورفیک نیست. از نقطه نظر آنها، سعی خدانشناسان بر غیر شخصی ساختن جهان حتماً ناکام میشود، زیرا دانشی که وابسته به ذهن انسان است به زودی شخصی میگردد و لو که به حقایق مافوق انسانی نسبت داده شود.

کی خداوند را ساخت؟ در پاسخ استدلال علت و معلولی که ثبوت وجود خداوند را مبنی بر یک علت اولی ادعا میکنند، خدانشناسان میپرسند، «اگر خداوند هر چیز را ساخت، پس کی خداوند را ساخت؟» این سوال تحریک کننده، به خاطری که حاوی استدلال غلط بنام سوالهای مرکب است اعتبار منطقی ندارد. جمله بندی آن دلالت بر یک تضاد یا معضله منطقی میکند؛ این به سوالی میماند «آیا زلت و کوب زنت دست برداشته اید؟» که جواب بلی یانی آن، در هر دو صورت به

خاطر مفاهیم ذاتی در سوال مقصر کردن خود است (با وجودی که این‌های گانه جواب‌های جایزاند). به این ترتیب، سوالی که «کی خداوند را ساخت؟» ادعا می‌کند که خلق خداوند یک واقعیت ثابت شده است که تجسس برای سازنده خداوند را موجه می‌سازد. علاوه بر آن، مرجع مقدم به ضمیر (کی) وجود ندارد؛ اگر مقدم خداوند باشد، پس استنتاج این خواهد بود که «خداوند خداوند را ساخت»؛ اگر مقدم خداوند نباشد، پس موجود مورد سوال باید خداوند باشد، پس خداوند دوم یک هویت یا عنوان فریبنده، یعنی یک خلقت، نه یک خالق باید بود. لهذا سوالی که «کی خداوند را ساخت» دارای یک غلطی منطقیست، که به حیث یک اساس برای انکار از وجود خداوند قابل قبول بوده نمی‌تواند. (چنین یک استدلال با کلمات بازی کردن و طفره رفتن از اصل مطلب است). «از همه اختراعات انسان، اختراع خداوند (بالخاصه خداوند میراث یهودیت) از خطرناکترین و مصیبت‌بارترین اختراع بوده است که انسان را در طول تاریخ به خشن‌ترین و هولناک‌ترین اعمال در برابر هم‌نوع خود واداشته است.» استدلال از روی حقیقت گرایی ساده. بنا بر فلسفه ریالیسم بسیط، تمام اشیاء طوری که آنها به حواس معلوم می‌شوند می‌باشند، و هیچ چیز ماورای درک حسی وجود نمی‌داشته باشد. از آنجا که خداوند به وسیله حسیت درک نمی‌شود، وی وجود ندارد بلکه محض یک ایجاد افسانوی ذهن انسان است.

فرض قبلی عمده ریالیسم ساده یک اساس معتبر برای چنین نتیجه‌گیری نمی‌باشد. این نه تنها ادعای (که تمام حقایق باید از تجربه حسی استخراج شوند) هنوز ثبوت کار دارد، بلکه این متناقض به شواهد علمی وضع شده نیز می‌باشد. به طور مثال، طوری که قبلاً تذکر یافت، تجربه حسی ما را وادار خواهد ساخت تا چوب راست را در داخل آب کج قبول کنیم، با وجودی که این خیال با اثبات تجربی متناقض است. علاوه بر آن، بی‌کفایتی تجربه حسی به کلی از حقیقتی آشکار است که بسیاری موجودات طبیعی، چون امواج نور و ذرات اتمی بدون آلات کمکی حسی کشف شده نمی‌تواند. و چی چیز بیشتر از روابط منطق و ریاضیات ماورای درک حسی محض به طور عموم به حیث معیار حقیقت، قابل اعتماد بوده می‌تواند؟

## روح

تیوریهای سنتی برجسته در تاریخ فلسفه دینی عبارت انداز: (۱) Epiphenomenalism (تولید جانبی)، از هر حقیقت مستقل روح انکار می‌کند، ادعا دارد که روح صرف یک تولید جانبی عضویت بیالوژیکیست و با مرگ جسمانی از بین می‌رود. (۲) Interactionism (اثر متقابل)، حقیقت روح و جسم را، گرچه در بعضی جهات بهم وابسته اند ولی آنها را از هم جدا می‌داند؛ هیچ یکی آن تولید جانبی دیگری نیست، با آنها شاید یکی بر دیگری اثر گذارد. (۳) Substantialism، انسان را به حیث سه گانه تشریح می‌کند که دارای یک روح، یک ذهن، و یک جسم می‌باشد.

Epiphenomenalism. نظریست که از وجود واقعی روان یا روح انکار می‌کند، جسم را یگانه واقعیت میداند؛ روان و روح Epiphenomena اند (چون تولید جانبی ناپایدار و گذری، فرعی، یا وظیفه جسم فیزیکی) موجودیت آن تا وقتی که جسم زنده است ادامه دارد. چون این نظر، ذهن و روح را به موقف محض وجود فیزیکی پائین می‌آورد، بنام تقلیل گرایی مسماشده است.

فرضیه اصلی Epiphenomenalism پشتیبانی را از سایکالوژی سلوک گرایی می‌گیرد، که به واسطه جان واتسن

و دیگر روانشناسان نوین ارائه شده است. سلوک گرایان ادعا می‌کنند که یگانه دسترسی علمی و معتبر به پدیده ذهنی یا روانی سلوک قابل مشاهده و قابل اندازه گیریست، تمام فعالیت‌های ذهنی را به میکانیزم‌های واکنش در مقابل تحریک تقلیل داده، که ذاتاً بی‌الوژیکی یا فیزیالوژیکی اند، و نتیجه گیری می‌کنند که در نهایت تنها جسم فیزیکی وجود دارد، نه روح یا ذهن که صرف وظایف جسمانی اند.

Epiphenomenalism، تمام امکانیت حیات آینده را رد می‌کند؛ فناپذیری را از تمام بحث به حیث یک موضوع روایتی که شانس حقیقت ندارد حذف می‌کند.

Interactionalism (اثر متقابل روح و جسم). عقیده که جسم و ذهن به صورت مساویانه حقیقی اند، طرفدار این عقیده اصطلاح ذهن و روح را بطور متبادل به کار می‌برد. چنان که ادعای فرعی گرا را که ذهن را صرف نتیجه یا فرع جسم میدانند رد می‌کند و نشان می‌دهد طوری که ذهن بطور دراماتیک بالای جسم تاثیر دارد جسم نیز بالای ذهن تاثیر دارد. زیگموند فروید و کارل جنگ ثابت ساخته اند که ذهن عمیقاً بر جسم تاثیر دارد، اکثر آثا اندازه که سبب بیماری جدی جسمانی میشود. طبابت روانی جسمانی معاصر بسیاری بیماری‌ها را که نتیجه اختلالات ذهنیست تایید می‌کند: چون زخم معده، مرض قلبی، روماتوئید آرترایتس (التهاب مفاصل شبه روماتیسم). شواهدی که ذهن بر جسم اثر دارد ادعای طرفداران اثر متقابل را علیه منکرگرایی روح تقویه می‌کند. استدلال منکرگرایی روح بر علیه خودش بر می‌گردد. اگر واقعیتی که جسم بر ذهن تاثیر دارد نشان دهنده آنست که ذهن به صورت یک وجود جداگانه بوده نمیتواند، پس واقعیتی که ذهن بر جسم اثر دارد به عین ترتیب باید نشان دهنده آن باشد که جسم در نهایت واقعی نیست.

Substantialism. که انسان را به حیث سه گانه (دارای جسم، ذهن و روح) می‌پندارد، نظری که مورد قبول فلاسفه دینی توماسیهای نو، رومن کاتولیکها، و غیر کاتولیکهای معین چون بوردن پارکرباون میباشد. طرفداران آن بین جسم، ذهن، و روح یک تمایز واضح می‌کنند؛ به عقیده آنها انسان یک جسم دارد (که حاوی مغز است)، و ذهن یا مایند (به شمول سایر تجارب ذهنی وی به جز آن‌های که به روح نسبت داده میشوند)، و یک روح (قرارتفسیر سینت توماس اکیناس، عبارت از اصلیت که بر عقل انسان کنترل دارد). باون روح را به حیث اصل متحد کننده ذهن انسان می‌پندارد. برخلاف، اکیناس نفس یا ذات عقلانی انسان را به حیث آسمانی، یک ذات یا محتوای روح، حقیقت ابدی عقلانی یا ذات روحانی تشخیص می‌کند که یک مشخصه انسان بسیار قریب به خداوند را تشکیل میدهد.

### مسئله ذهن یا مایند و جسم.

مسئله ذهن و جسم یکی از قدیمیترین و پایدارترین در تاریخ فلسفه بوده است. این یک حقیقت واضح و شناخته شده است، که ذهن بر جسم تاثیر دارد (تشویش باعث زخم معده میشود) و جسم بر ذهن تاثیر دارد (الکحول سبب اختلال ذهنی میشود). با وجود اثر متقابل جسم و ذهن که شاید به صدها دفعه در روز واقع گردد، هیچ روان شناس، یا فیزیکدان نتوانسته تا معین کند که در کجا و چطور واقع میشود.

Occasionalism (اصالت خداوند به حیث علت در اثر متقابل ذهن و جسم). رنی دیکارت عقل گرای فرانسوی، تصوری از ماده و ذهن (جسم و روح) چون دو ذات یا وجود مشخص جداگانه بود که هر کدامش به ذات



خود واقعی می‌باشد. این حقیقت که آنها به همدیگر در یک هماهنگی کار می‌کنند یک مشکلی را ارائه کرده است: چطور شده می‌تواند که دو ذات یا وجودی که با هم هیچ وجه مشترک ندارند به صورت هماهنگ اثر متقابل داشته باشند؟

دسکارتس و پیروانش در اول مدعی بودند که غده صنوبری (Pineal) در مغز ساحه اثر متقابل در بین جسم و ذهن است، ولی این نتیجه گیری چندان اعتباری کسب نکرد و از نظر افتاد. همچنان کارتیزینها تمام اثر متقابل را به اراده خداوند نسبت داد، که او با فعالیت مداخله گرانه خود انرژی لازمی را خلق کرد؛ به این ترتیب علل متعدد ظاهری غیر حقیقی بوده، و خداوند یگانه علت واقعی وظایف اثر متقابل جسم و ذهن می‌باشد. این عقیده به حیث دکتورین Occasionalism اطلاق شده است. از طرفداران پیشین این نظر، Arnold Geulincx و Nicole Malibranche خاصه در تاریخ فلسفی نوین بانفوذ نبودند. علیرغم، این قابل ذکر است که بعضی فلاسفه شخصیت گرای معاصر Occasionalism را در سیستم شان به شکل تعدیل شده آن الحاق کرده اند. Albert Cornelius Knudson (۱۸۷۳-۱۹۵۳) شخصیت گرا اعلان داشت که «به این ترتیب علت گرای به خود را از این لحاظ با مزاج عقلانی مروج روز مطابق می‌آید. تظاهر محسوس یک روح را در هر شیئی مادی نمی بیند. زیرا اگر ماده به این طور بیروح ساخته می‌شود، این مستقیماً مربوط به فعالیت خداوند است، نه فعالیت ارواح مستقل.» در حقیقت، فلاسفه قدیم به شمول ارسطو، هم چنان فلاسفه نوین، تا حدی در سعی Occasionalists تا علل حقیقی را به مداخله خداوند نسبت دهند سهیم اند.

موازات جسمی روانی. از نظریه موازات جسمی روانی، واقعیت‌های ذهنی و جسمانی با وجود نداشتن اثرات متقابل، در برابر تغییر ذهنی یک تغییر جسمانی متناسب واقع می‌گردد. به قول بندکت سپینوزا، طرفداران فواید فرضیه، «نظم و ارتباط اندیشه ها عیناً چون نظم و ارتباط اشیا می‌باشد.» اصل موازات جسم و روان، رابطه جسم و روان را متشابه به دوروی یک ورق میدانند؛ هر آنچه به هریک از دو صفحه آن واقع می‌شود خود ورق را متاثر می‌سازد، بالمقابل هر چیزی که به خود ورق واقع می‌گردد هر دو صفحه آن را متاثر می‌سازد. بنابراین هر آنچه به ذهن واقع می‌شود تا اثر مربوط آن بر جسم و هر چه به جسم واقع شود تا اثر ملازم آن بر ذهن خواهد بود.

هماهنگی از قبل برقرار شده. Gottfried Wilhelm Leibniz (1644-1716) تیوری را فورمول بندی نمود که از اثر متقابل جسم و ذهن انکار داشت، مدعی بود که اثر متقابل ظاهری صرف انعکاس دهنده هماهنگیست که از قبل توسط خداوند برقرار شده است. حسب این نظر ذهن و جسم طوری عمل می‌کنند که گویا از اثر متقابل همدیگر آگاه اند، ولی چنین یک اثر متقابل صرف یک خیال یا شکل نیست. ساختمان ذاتی و طبیعت ذهن و ماده چنین اند که هر کدام آن مطابق طبیعت تجویز شده شان به صورت هماهنگ کار نموده در نتیجه یک انتباه اثر متقابل را می‌دهد. پرنسپ لیبنیز شاید به پنج ساعت تشبیه داده شود که از قبل برای نشان دادن عین وقت عیار شده باشند همزمان کار کنند؛ با وجودی که هریک بادیگران هماهنگی کامل را حفظ و ادامه می‌دهد (با دادن یک تصور غلط اثر متقابل عمدی)، باز هم هر کدام آن از دیگری بکلی مستقل است. اصل هماهنگی که از قبل برقرار شده است کار هماهنگ آنها را توضیح می‌کند.

دکتورین مطلقه خداوند. فیلسوف تجربه گرای انگلیس جارج برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳) ادعا داشت، با وجودی که وابستگی‌های معینی در بین اشیا طبیعی وجود دارند، اینها را مبنی بر سبب ندانسته، و از ارتباط علت و معلول بکلی منکر بود. به نظریه اثر متقابل ظاهری در بین حوادث، نه به خاطر یک توالی لازمی علل و نتایج آنهاست، بلکه به خاطر اراده مطلق خداوند است، بنابراین دکتورین مطلق خدایی وی «نه به خاطری که کدام رابطه طبیعی یا لازمی وجود دارد.»

پدیده گرایی همگانی. دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶)، تیوری پدیده گرایی همگانی را فورمولبندی کرد. وی از وجود همه حقیقت نهایی (حقیقت متافیزیکی) منکر بود، تنها آن چیزهای را که به حیط اثرات حسی تجربه شوند به حیط معلومات معتبر قبول داشت؛ به عبارت دیگر، ادعای کرد که وجودی هستی محدود به پدیده است، که عبارت انداز اشیا، نه دلیل، بلکه تجربه. باردانیشۀ علت و روح به حیط مواد اصلی، وی تمامی مسئلۀ اثر متقابل را حذف نمود. هیوم نتیجه گیری کرد که حوادث صرف بر فعالیت‌های مکرر یا مسلسل وابسته اند؛ هیچ چیز در جهان نه خلق می شود، و نه کدام چیزی دیگر باعث عمل آن میشود؛ و حقیقت صرف حاوی یک سلسله از پدیده هاست که در یک نظم موقتی ظاهر میشوند.

### فناناپذیری

به صورت عموم تعریف فناناپذیری، به حیط بقای شخصیت انسانی بعد از مرگ، یک تصور کلی در تاریخ بشری بوده است. چهار تعبیر عمده فناناپذیری در تاریخ برجسته بوده اند: (۱) ادامه جسم بعد از مرگ به واسطۀ اولادۀ شخص متوفا. (در بعضی کلتورها ادامه جسم یک شکل نگهداری فیزیکی را به خود میگیرد، چون مومیایی کردن جسد)؛ (۲) روح فناناپذیر جسم مقدسش را میگذارد تا به یک جسم نو داخل شود (حلول روح مرده در جسم نو)؛ (۳) روح اصلاً جاودان است، بعد از مرگ جسمانی زنده میماند؛ (۴) روح تنها تحت شرایط معین معمولاً به دستور خداوند زنده میماند، زیرا بقای آن به ارادۀ خاص خداوند تعلق دارد.

### اشکال جعلی فناناپذیری

تعویضها برای فناناپذیری فردی اکثر آیه حیط یک منبع تسلیت برای مردمیست که بر بقای روح بعد از مرگ جسمانی اعتقاد ندارند. این ارزشهای جانشین که شاید به حیط اشکال جعلی فناناپذیری فردی پنداشته شوند، عبارت اند از فناناپذیری اجتماعی، بیالوژیکی، و فناناپذیری غیر شخصی. فناناپذیری اجتماعی. بعضی کسان احساس میکنند که کردار نیک شان بعد از مرگ یک اثر پایداری در مردم خواهد داشت، اثری که یک شکل کافی فناناپذیری بنام فناناپذیری اجتماعی یا بقادر خاطرات دیگر انسانها می شود. آیا حقیقت ندارد که اقوال رهبرانی چون عیسی، موسی، شکسپیر، و گاندی مقام صمیمی دایمی در قلوب و اذهان نسلهای بعدی به جا گذاشته اند؟ به این مفهوم، این اشخاص را میتوان گفت که تا دیر یا دیر بعد از مرگ جسمانی زنده اند. (نه مرد آن که نام نیکو گذاشت) منقدین بر این عقیده فناناپذیری اجتماعی انگشت میگذارند، که خود شخص بعد از مرگ شخصاً از وجود فناناپذیری اش آگاهی ندارد و نه از نفوذ جاری، و لو که دیگران به این ارتباط در آن سهمی هم داشته باشند کدام مفادی برایش میرسد. و نیز خاطر نشان میکنند که مردمان خوب شاید بزودی فراموش شوند، در حالی که آدما شیرمندانند، و هتلر در تاریخ یک مقام شنیع پایدار کسب کنند، با آن هم یکی از طرق رسیدن به فناناپذیری اجتماعی شمرده میشود. فناناپذیری بیالوژیکی. بعضی مردم تسکین خود را از عقیده میگیرند که بازماندگان شان باقی خواهند ماند و هر نسل متعاقب هویت شان را در تاریخ به صورت تسلسل جاودان دوام خواهند داد. این اندیشۀ فناناپذیری بیالوژیکی توسط آنها به حیط یک جانشین کافی برای عقیده فناناپذیری فردی پذیرفته میشود. علیرغم، برای آنهاست که فناناپذیری بیالوژیکی قابل قبول نیست بر این حقیقت تاکید دارند که بسیاری مردم

پرهیزگار و با فضیلت شاید اولادی نداشته باشند، در حالی که بازماندگان چون قابیل شاید بازماندگان نامحدود مضری را تشکیل دهند. علاوه بر آن، زمانی خواهد رسید که زمین و تمام ساکنینش از بین خواهند رفت، به این ترتیب کدام امیدی برای فناپذیری بیالوژیکی باقی نماند.

فناپذیری غیر شخصی. عقیده بر شکل دیگر از فناپذیری در میان پیروان وحدت وجودی (پان تییزم) و دیگران وجود دارد، که به نظر آنها حیات بعد از مرگ فردی (شخصی) نیست، بلکه یکی می‌شود به این مفهوم که تمام اشخاص در یک ذات آمیخته می‌شوند (یادداشت مطلق، یادریک حالت نیروانا حسب تعالیم هندوها، یاد رگُل بشریت حسب تعلیمات افلاطون). این نوع فناپذیری غیر شخصی یا وحدت وجودی نتوانسته است تا فلاسفه دینی را که به شخصیت فردی از همه بیشتر ارزش می‌دهند، و به هیچ وجه حاضر به قبول عقیده کمتر از نابود شدنی هر روح انسانی نیستند قانع سازد.

### استدلال علیه فناپذیری

در میان انتقادات برجسته تاریخی متعدد در برابر فناپذیری فردی، استدلال‌های ذیل به صورت پیگیر و مکرر ارائه گردیده اند: سلوک گرایی. روان شناسی سلوک گرا اساسی را برای یکی از استدلال‌های متقاعدکننده علیه اندیشه فناپذیری شخصی تشکیل داده است. سلوک گرایی، با تقلیل دادن تمام پدیده های ذهنی به اجزای بیالوژیکی و فزیالوژیکی، هر ضرورتی برای قیاس منطقی وجود متافیزیکی روح را حذف می‌کند، فلذا اندیشه فناپذیری روح را رد می‌کند.

استدلال سلوک گرایی به حیث نقطه نظر در روانشناسی طوری که در چند دهه گذشته موضع مستحکمی داشت امروز ضعیف گردیده است. علاوه بر آن، تحلیل روانی و طبابت روانی جسمانی بر نفوذ عمیق حالت ذهنی بروظایف جسم تاکید داشته اند. لهذا منطقی خواهد بود، تا وجود یک ذهن فناپذیری که بر جسم اثر دارد طوری که به عقیده سلوک گرایان تنها عضویت فیزیکی وجود دارد مسلم پنداشت. در حقیقت، این یک استدلال غلط است تا نتیجه گیری شود که یک تسلسل محض در حوادث فیزیکی وجود علل فیزیکی را در عوض ذهنی ثابت می‌سازد.

افکار واهی و پوچ. کسانی اند که اندیشه فناپذیری را به این اساس رد می‌کنند که آن را محض یک تولید افکار واهی، یک رؤیای خوش بینانه مفرط از یک آرمان غیر واقعی میدانند. با وجود این، همه امیدهای نوع بشر به هدر نمی‌روند، بعضی امیدها تحقق می‌یابد، شاید عقیده بر فناپذیری یکی از آنها باشد. داروهای شگفت انگیز وقتی از ناممکنات بود، ولی بالاخره ثابت گردید که محتمل و مؤثر می‌باشند؛ به عین ترتیب ایمان قوی به فناپذیری روح شاید یک وقتی به حقیقت نامتناقض به درخواهد آمد.

منشاء بدوی. ادعا می‌شود که چون عقیده بر فناپذیری از رؤیاهای جوامع جاهل و بدوی منشاء گرفته است، لهذا مورد توجه جدی نباید قرار گرفت. این استدلال در منطق به حیث یک استدلال غلط ژنتیک یا وراثت شناخته شده است، زیرا فرض می‌کنند که نتیجه گیری که بر اساس یک منبع جهالت باشد دلالت بر غلطی آن می‌کند. اما اندیشه های واقعی شاید در میان مردم نادان و محقر ظهور کنند، و یکی از آنها می‌تواند اندیشه فناپذیری شخصی باشد.

شکاکیت ساینسدانان. فرضیه که بسیاری ساینسدانان مفکوره فناپذیری را رد می‌کنند، بعضی وقت به حیث استدلال قاطعانه ارائه گردیده است، ولی این فرضیه هرگز ثابت نشده است و حتی اگر درست هم می‌بود، باید به خاطر داشت که ساینسدانان صلاحیت فیصله رادر مسائل فلسفی دینی ندارند. چنین یک استدلال بر مرجع نابجانبیان شده است،

زیراساینسدان خارج ازساحه مسلک وتخصص خویش صلاحیت ابرازنظرندارد. مفکوره تسلسل محدود. این استدلال مشعربراینست که مفکوره فناپذیری به خاطری قبول شده نمیتواندهرچیزی که آغازداردبایدانجامی نیزداشته باشد. باوجوداین، بعضی چیزها، چون درریاضیات، یک آغازیدون انجام دارد، طورمثال، نمرات حساب ازیک شروع وتالاتناهی دوام دارد، یایک خط ازیک نقطه معین شروع وبه طورلاتناهی کشیده میشود. **استدلال برله فناپذیری**

استدلالات ذیل بسیاری مردم راواداربه قبول عقیده فناپذیری شخصی نموده اندیابه تقویه چنین عقیده کمک کرده است.

**حفظ ارزشها.** Douglas Clyde Macintosh فیلسوف دینی، به صورت فصیح ازاندیشه فناپذیری براین اساس دفاع کرده است که تنهاچنین یک فرضیه میتواندبایک دنیای ارزشهاسازگارباشد. اگر مردم فناپذیرباشند، ارزشهای روحانی حقیقت، زیبایی، تقوا، ومحبت نیزنابودخواهندشد؛ بقای خوبی وابسته بربقای شخصیت است. چون خداوندنامحدوداست وجاودان، پس وی ارزشهارانیزخلق نموده است، ارزشهایی که دراشخاص یافت میشوند، وبه هرشخصیت بلندترین ارزش رامیدهند. ارزشهاوشخصیت کاردستی ابدی خداونداند، «قدرتی که به قدرکافی بزرگ وخوب است تافردانسان راباوجودمرگ جسمانی اش حفظ کند.»

احساسات این استدلال باشعف تمام دراظهارات الفریدلاردتنیسن دیده میشود: «هیچ چیزباقدمهای بی هدف راه نمیرود؛ نه یک حیات بایستی نابودیاچون یک زباله پوچ به دورانداخته شود، مادامی که خداوندانباشتن راتکمیل کرده است.»

دیده میشوداستدلالی که براساس ارزشهاست بردوفرضیه استواراست: وجودخداوند؛ وخوبی خداوند. استدلال اخلاقی. کانت فیلسوف معروف جرمن وفردریک رابرت تنانت فیلسوف دینی امریکایی درمیان بانفوذترین طرفداران استدلال اخلاقی درباره اندیشه فناپذیری بودند. این استدلال براساس شایستگی خداونداست، دراستفساری که «آیاداش دهنده عدالت آن چی شایسته است انجام نخواهدداد؟» انعکاس یافته است. استدلال اخلاقی چندین تعبیردارد، یکی ازآنها میگویدکه خداوندبه انسان یک وظیفه اخلاقی داده است که برای انجام دادن آن بیشترازیک عمرکاردارد. چون خداوندعادل است، وی انسان راازلزوم حیات ابدی متیقن خواهدساخت تامکلفیتهايش راانجام دهد.

تعبیردیگراستدلال اخلاقی ازفناپذیری فرضیه ای است که تاخطاکاران راباعذاب کشیدن دراین حیات به راستکاری وادارداساسی میداند.

تعبیرسوم آن(که تنانت برآن تاکیدمیکند)فناپذیری به خاطربرآوردن منظورجهان یعنی رشدمردم پرهیزگارلازمیست که دریک حیات آینده تضمین خواهندشدتابه اهداف اخلاقی شان رسیده بتوانند(زیراتنهاانسان ازممرگ محتمل الوقوع وحیات جاودانی خودآگاه است)؛ اگرخداوندخوب است، مردم رافریب نخواهدداد، بلکه برخلاف اوشان رابعدازممرگ جسمانی حیات ابدی نصیب خواهدکردتامنظورهای خداوندراتحقق بخشند.

میبینیم که این استدلالهابه فرضیه که یک خداوندخیررسان وجوداردوابسته میباشند. به قول ادگارشفیلدبرایتمن، «این غیرقابل تصوراتست که منظورجهان تحقق نیابد..... اگرخداوندی وجودداشته باشد، فناپذیری انسان یقینیست؛ واگرنباشد،

فناناپذیری کدام ارزشی نخواهد داشت.»

استدلال از روی تشابه. جوزف بتلر فیلسوف قرن هژده انگلیس فرض میکرد که حیات بعد از مرگ بر اساس یک تشابه بین تغییر شکل حیات یک کرم پروانه و یک شکل نوبال قوه حیات بعد از مرگ انسان یک امکان واقعیست. وی خاطر نشان کرد که اگر تغییر شکل از کرم به پروانه یک پروسه طبیعیست، به یقین که نوع عالیت، یعنی انسان، به یک شکل زندگی بعد از مرگ باید امکان پذیر باشد.

تیوری انتقال. ولیم جیمز در دفاع از تصور فناناپذیری شخصی، بین وظایف «تولیدی» و «انتقالی» انسان فرق میگذارد. از نظری، جسم فیزیکی ذهن را تولید نمیکند، ولی صرف وظایف ذهنی را انتقال میدهد؛ یعنی که ذهن خود را از طریق جسم ابراز میدارد. پس فناناپذیری، یک حالتیست که در آن نقاب (جسم) برداشته شده است تا که روح به آزادی کامل خود برسد بی آن که لزومی به استعمال آله فناپذیر، یعنی جسم فیزیکی داشته باشد.

عمومیت عقیده. استدلالی که چون عقیده بر فناناپذیری شخصی عمومیت، به حیث واقعیت باید قبول شود معروض به اعتراضات منطقی و واقعی میشود. عمومیت عقیده باید از درست بودن آن متمایز گردد، زیرا بشریت همیشه در طول تاریخ عقاید غلط را پذیرفته است تا که در نهایت غلط ثابت گشته اند. عقیده بر فناناپذیری جهان شمول نیست، و بسیاری مردم درباره آن مشکوک یا در برابر جنین نتیجه گیری خصومت آمیزند. این به کلی آسان میبود که فناناپذیری را صرف به حیث یک اسطوره دینی، یا یک مفکوره که انعکاس دهنده آرزوی خیالی طرفدارانش باشد قبول کرد.

### مسئله شرارت

در فلسفه دین، مسئله شرارت اساساً بیشتر به طبیعت جهان نسبت به کردار اخلاقی نوع بشر ارتباط دارد. شرارت اخلاقی در جامعه اصلاً به انتخاب فرد در بین روشهای متبادل عمل مربوط میشود، در حالی که شره قوه های طبیعی نسبت داده میشود که خارج از کنترل انسان است و سوال مسئولیت مافوق انسان را مطرح میسازد. نظریات اصلی درباره ماهیت اخلاقی جهان عبارت اند از خوشبین گرائی، بدبین گرائی، و بهبود گرائی.

خوشبین گرائی. طرفداران خوشبین گرای با برآورد موافق اند که «خداوند در آسمانش: دنیا همه اش خوب است» و مدعیست که طبیعت، کاریک خداوند قادر متعال خوب، لزوماً برای بهترین کار تنظیم شده است، یا کم از کم ذاتاً مرتب شده است تا به عالیت خوی نایل آید.

لیبنیز فیلسوف برجسته جرمن استدلال میکرد که دنیای موجودی گانه دنیایی مورد پسند خداوند خیر رسان باید بهترین تمام دنیاها باشد، یک خداوند داناى کُل میدانست که کدام یک بهترین دنیا بود، و خداوند قادر مطلق تنها بهترین دنیای محتمل را رواداری میکرد. لیبنیز توضیح کرد که به اصطلاح شرارتها به شمول شکوک و پرابلمهای نازل، از اجزای ناگزیر یک دنیایی چون دنیای ما میباشند، چنین شرارتهای ضروری اند تا ارزشهای خوب متقابل از عقل عالی، آزادی اراده، و دیگر جنبه های پسندیده این دنیای بهترین همه دنیاها را ممکن ساخته باشد.

بنیدیکت اسپینوزا، فیلسوف بزرگ معروف به «مست خدا»، به عین نظر بود که دنیا به حیث تظاهر کامل یک خداوند خوب است، اظهار میدارد که جهان با خداوند یکیست (وحدت وجودی). او ایدئای شرارتهای با جهالت میداند، ناتوانی که تاحقیقت را از طرز دید خداوند ببیند؛ به نزد اسپینوزا، شر صرف انعکاس دهنده ناهمی، یک نظریه بدون ارتباط منطقی حقیقت، یک

ترکیب یاهمبندی که ترتیب درست واقعیتها را منحرف میسازد میباشد.

بدبین گرایی. طرفداران این نظریه این عقیده اند که جهان در برابر ارزش بی تفاوت است، یا از این بدتر، در برابر ارزش متخاصم و بنا بر آن نسبت به خیر زیاد تر با شر توصیف میشود. بعضی شان شرانست به خیر بیشتر شایع میدانند، در حالی که دیگران خود زندگی را اصلاً دردناک، که به زندگی نمی ارزند میپندارند.

بدبین گرایی عوضی که به خداوند خوب یا هر خداوند دیگری عقیده داشته باشد، معمولاً دلالت به خدانشناسی میکند. بدبین گرایی، که دنیا را به حیث دشمن ارزش میبیند گرایش به شیطان گرایی دارد. عقیده که جهان بیان گر شخصیت شیطان است. شیطان گرایی از توضیح وجود خوبی یا خیر در جهان عاجزاند.

بدبین گرایان معتقد بر سرگنگ یابدون منظور غایی اند، که نه به منظور خوب و نه برای یک غایه خوب به کار برده میشود. ارنست هیکل، اصطلاح بی منظوری را ابداع کرد تا طبیعت را چون بدون منظور نشان دهد. فلسفه کلاسیک آرتشوپنهاور حقیقت را به حیث قوه کور (اراده) توصیف کرده است. بدبین گرای برجسته مارتین هایدیگر هستی گرا، که حقیقت را به حیث یک اضطراب، هیچ، و مرگ تعریف میکند. برتراند رسل یک فیلسوف دیگر معاصر، از نظری جهان در برابر ارزش بی تفاوت است.

بهبود گرایی. بهبود گرایان معتقد اند که جهان به صورت متری در حال بهبود است و انسان میتواند که در بهبود آن سهم گیرد. به این ترتیب هربرت اسپنسر، وادگاریا تمین خوبی را در جهان به حیث غلبه بر شرمیپندارد. به نظر برای تمین، جهان به صورت پیگیر از طریق تشریک مساعی خداوند و انسان به سوی تکامل نامحدود در حال بازسازی است.

از نظر انسان گرا: انسان که حیوان عاقلش نامید، مگر خود را با چه تصورات واهی خودش زنجیر پیچ کرده است، و از آن فلسفه ها و سفسطه ها ساخته است، که در آنها عقل خود را گم کرده است.

همه این سفسطه ها را جع به قدرت مافوق که در زبان فارسی خداوند و در زبانهای مختلف به نامهای مختلف یاد میشود، زاده تصور خود انسان است و مطابق تصور خودش برایش شخصیت داد. تصویری که هر چند با تغییر زمان از شکلی به شکلی تغییر یافت اما در محتوا و ماهیت اصلی اش در جهان امروزی که بیش از دونیم بلیون انسانهایش به چنین یک خداوند اعتقاد دارند آنقدر تغییر نیامده است. تصویر سه ادیان آسمانی از خداوند، میراث پیامبران اسرائیل میباشد، که او را با شنیع ترین اوصاف انسانی تعریف نموده است — چون انتقام گیر و حسود است، قهار و بیرحم است، عذاب دهنده و سادیست زجر و شکنجه مخلوقات ناتوان خود در این دنیا و دنیای بعدی است، این خود قبیحترین تهمتی است که به چنین تصور مافوق طبیعی نسبت داده شده است.

روح، فنا ناپذیری، حیات بعد از مرگ، ادیان سماوی، روایات، اوهام و افسانه های خارق العاده، بعضاً شگفت آور و هیجانی، بعضاً احمقانه و خرافاتی، و بعضاً تحریک آمیز و نفرت انگیز، به عقاید مقدس بی چون و چاره ادیان سازمان یافته خشونت آمیز مبدل و جهان را میدان جنگهای مقدس ساخته اند. همین تفرقه های مذهبی اغلب باعث نفرت، قساوت، کشتارها، در طول تاریخ بشری، و حوادث دهشتناک جهان امروزی بوده اند. این که چرا انسان با اختراع و انکشاف جهان خیالی، از خود و جهان عینی خود بیگانه شد، خود را شناخته ادعای خداناسی نمود، کارزمین را گذاشته به آسمانها پرداخت، جسم را ندانسته از روح معلومات کامل ارائه کرد، این دنیا را برای خود جهنم و در دنیای دیگری بخود قصرها ساخت، سوالیست که

برای حل آن با وجود فرضیه های مکاتب فکری مختلف، هنوز جواب قابل قبول ساده و روشنی داده نشده است. آنچه درباره تمایل مذهبی انسان قابل فهم به نظر میرسد، فرضیه غریزه بقا و نگرانی شعوری انسان از مرگ است. همین غریزه، ایدئای روح فنا ناپذیر را به وجود آورد که از جسم جدا پنداشته شد و سایر ایدئای های حیات بعد از مرگ جنت و دوزخ، ادیان، خداوند، پیامبران، اساطیر، همه و همه به حیث ملازمان روح انکشاف نمودند. ایدئای هایی که بر حیات اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و فرهنگی انسانها در طول قرون متمادی به اشکال مختلف اثرات عمیقی به جا گذاشتند و جز طبیعت انسان گردیدند. آیا انسان طبیعت اش چنین است یا این یک تکامل ذهنی و فرهنگیست که جزء سلوکش گردیده است؟ هرچه باشد نتیجه اش شریرو و وحشتناکتر از سایر حیوانات هم سیاره اش می باشد. «آیا یک جهان بهتری نمی بود اگر دینی وجود نداشت؟»

## بخش پنجم

### متافزیک

متافزیک (مبحث علوم ماوراء طبیعی یا علوم معقول) اصطلاح متافزیک از (میتاتافوزیکا) یونانی مشتق شده است (یعنی مابعد یا ماورای طبیعت فزیک). متافزیک راجع به مطالعه حقیقت نهایی، یعنی مطالعه آن چی که وراء اشیای فزیکست.

اشیا که خود را به حواس نشان میدهند پدیده ییست؛ در نتیجه، فلاسفه بین وجود پدیده یی (یک شی طوری که به حواس معلوم میشود) و واقعیت متافزیکی (واقعیت نهایی یک شی طوری که هست) فرق میگذارند. طور مثال، یک گیلان آب که مایع، تر، و بدون رنگ معلوم میشود، ولی در حقیقت آب از دو جز هایدروجن و یک جز آکسیجن ترکیب شده است، آب واقعی یعنی (دو اتوم هایدروجن و یک اتوم آکسیجن) به حواس به قسم مایع، تر، و بی رنگ معلوم نمی شود، در حالی که پدیده آن به شکل آب قابل درک است. متافزیک این رابطه بین واقعی و ظاهری را مطالعه میکند تا طبیعت اصلی جهان را توضیح کند.

تعریف ارسطویی. قرار یک سنت قدیم که اصطلاح متافزیک صرف به تنظیم کتابها در کتابخانه ارسطو دلالت میکرد. چون کتابهای راجع به متافزیک مابعد کتابهای فزیک قرار داشتند به حیث متافزیک شناخته شدند (عقب یا بعد از فزیک). این سنت توسط آندرو نیکوس از رودس به مانتقال یافته است، کسی که نوشتجات ارسطو را طوری تنظیم کرد که بعداً مورد قبول واقع شد، و شاید اصطلاح متافزیک را خودش ابداع کرده باشد.

نوشتجات متافزیکی ارسطو، فلسفه نخستین وی (تیا لوزی طبیعی)، راجع موضوعات وجود خداوند، طبیعت هستی، علت و معلول، و غیره میباشد. که از تجربه فزیکی یا پدیده یی وراء رفته و حقیقت نهایی را موضوع اصلی متافزیک مینماید. شعبات سنتی متافزیک. متافزیک به طور سنتی، به چهار شعبه عمده جدا میشوند، که دفعه اول به واسطه جرمن معروف کرستین ولف، تنظیم کننده فلسفه لیبنیز توصیف گردید: (۱) Ontology، مطالعه وجود نهایی، (۲) Cosmology، مطالعه نظم نهایی جهان، (۳) Psychology، یعنی سایکالوژی عقلانی یا سایکالوژی ارزیابی طوری که مخالف سایکالوژی

تجربی علمی امروزی بود، و (۴) خداشناسی طبیعی، مطالعه طبیعت و وجود خداوند تا سرحدی که ممکن اورا از روی حقایق تجربی طبیعت و عقل کشف نمود.

Epistemology، مطالعه که انسان چطور دانش را کسب میکند، همچنان به حیث یک شعبه متافزیک توسط بعضی فلاسفه بزرگ در آن شامل گردیده است؛ بطورمثال، جارج هگل، آن را مساوی با منطق دانست، و حقیقت را به حیث معقول و معقول را به حیث حقیقی نامزد نمود. از نظر ستوارت مل، متافزیک «آن قسمت فلسفه ذهنیست که میکوشد تا معین سازد کدام قسمت ساختمان ذهن اصلاً به آن تعلق دارد، و کدام قسمت آن از موادی که از بیرون داده شده ساخته شده است.»

کانت، متافزیک را چون خارج از دسترسی دانش بشری قرار دارد، به ساحة ماوراء تجربه انسانی نسبت داده است. نزد او ساحة متافزیک قلمرو غیرقابل شناخت بود، جهان پدیده یی را به حیث یگانه قابل شناخت موثق و امیگذازد. وی استدلال میکرد که دانش معتبر راجع به خداوند، روح، فناپذیری، و غیره کسب شده نمیتواند. به این ترتیب کانت دروازه را به پدیده گرایی و مثبت گرایی باز گذاشت. شوپنهاور متافزیک را با تجربه مربوط ساخت، که بر تحلیل حقایق تجربی یا پدیده ای تاکید داشت.

پیروان فلسفه عملی، چون هریچ دربارۀ حقیقت نهایی را به حیث یک سعی بی ثمر دانسته، صرف علاقمند موضوعات عملی و سودمند فلسفه میباشند. بسیاری با متافزیک و ولیم جیمز موافقت نشان میدهند که میگوید: «طوری که در شب همه پشک ها خاکستری رنگ اند، همین طور همه علل در تاریکی انتقاد متافزیک نامعلوم اند.»

متافزیک بریک بنیاد تاریخی شاید به ماقبل کارتیزی، که با فلاسفه یونان باستان آغاز یافته؛ و مابعد کارتیزی (یا متافزیک نوین، چون دکارت پدر متافزیک نوین، حتی پدر فلسفه نوین پنداشته میشود) جدا شود. در متباقی این بحث متافزیک از این انکشاف تاریخی استفاده به عمل خواهد آمد.

## متافزیک ماقبل کارتیزی

متافزیک ماقبل کارتیزی در جهان غرب شاید تاریخش به فزیکدانان آیینیان (۶۰۰-۵۲۸ ق.م) برسد، فلاسفه سه گانه یونان ماقبل سقراط از ملیتوس (شهرک باستان در غرب آسیای صغیر) که با مسئله ماده علاقمند بودند عبارت انداز: تالس (۶۲۴-۵۴۶ ق.م)، اناکسی مندر (۶۱۰-۵۴۶ ق.م)، و اناکسی مانس (۵۸۵-۵۲۸ ق.م).

ایدیاهای فلاسفه ملیشایی. فلاسفه ملیشایی (باشندگان ملیتوس) در جستجوی هستی، ماده اصلی که از آن جهان ساخته شده بود، مسائل کیهانی، یعنی حقیقت نهایی یا متافزیک بودند (ماده حقیقی بنا بر هستی شناسی). چون این اشخاص در چنین تلاش علمی یا فلسفی پیش قدم بودند، طبیعیست که کشفیات آنها، ولسانی که به کاربرده اند ابتدایی بودند.

تالس، آب را به حیث حقیقت نهایی میشناخت، زیرا آب به سه حالت ماده یافت میشود: جامد، مایع و گاز. اناکسی مانس به هوا حقیقت نهایی گفت، شاید به خاطر اهمیت، ضرورت، و تغییرپذیری هوا تحت تاثیر قرار گرفته باشد. هردو آب و هوا برای هستی ضرورت حیاتی اند. کیهان شناسان حیات را به ماده منسوب کردند، آن را به حیث جاندار پنداشته که نیاز به هوا و آب دارد؛ چنین دکترین بنام هیلوزوایزم (ماده زنده) یاد گردید. اناکسی مندر، برخلاف تالس



واناکسیمانس، یک کیفیت فضایی بی حد و حصر (بی نهایت) و زمانی همیشه (جاودان) بنام اپیرون به حیث مادهٔ اولی یا اصلی قبول کردند. اپیرون محتوای کیهانیست که وی آن را به حیث لایتناهی، بیحد، نامحدود، یا خداوند تعریف نمود. الیاتیکیها. مکتب فکری الیاتیکی نظر چهار فلاسفهٔ پیش از ایلیا (شهرکی در لوکانیای ایتالیای باستان) را منظور کردند: اکزینوفانس، بایک اساس خداشناسی؛ پارمنیدس، بایک تاکید متافیزیکی؛ زینو، بایک روش دیالکتیکی؛ و ملیسوس، با استدلالها برای اصل نامحدود. الیاتیکیها (۵۴۰ تا ۳۴۰ ق.م) علاقمند به مسئلهٔ هویت و تغییر بودند، نتیجه گیری میکردند که تغییر به طور موثق یا بالآخره واقعی است.

اکزینوفانس، یک منقذ از تروپومورفیزم (نسبت دادن شکل یا وصف انسانی به خداوند یا هر چیزی دیگر) مفکورهٔ وحدانیت را به فلسفه معرفی نمود. وی یگانگی خداوند را از تنوع طبیعت که به صورت هماهنگ با هم کار میکنند استنتاج کرد؛ علاوه بر این وجود لایتناهی، وابدی جهان را با خداوند یکی دانست (وحدت وجودی).

پارمنیدس رهبر مکتب ایللیاتیکی، یک اندیشهٔ وجودی ذات واقعی را بر اساس هستی شناسی انکشاف داد. وی فکر را با ذات یا وجود یکی دانست؛ که هریک بادیگری قابل تعویض میباشد. به صورت منطقی، چیزی که فکر شده نتواند، موجود بوده نمیتواند؛ فکر کردن یک شرط قبلی به وجود واقعیست. درحالی که وجودی ذات محتوای فکراست، فکر شکل یا اصل ذات (وجود) میباشد. وجود یعنی هر چیزی که وجود دارد، مادیست، که در فضایی اشغال کند، از اینرو فضای خالی بی معنی، هیچ، عدم وجود است. پارمنیدس استدلال میکرد تا جایی که فضای خالی یا خلاء، غیر واقعیست، در نتیجه حرکت وجود داشته نمیتواند، برای این که حرکت واقعی باشد، باید در میان فضای اشغال نشده یا در میان هیچ حرکت کند که هیچ وجود ندارد. علاوه بر این، اشیای متعدد متفاوت از یک دیگر وجود داشته نمیتواند، زیرا این نشان دهندهٔ تفکیک شان به واسطهٔ فضا خواهد بود، که یک چیز امکان ناپذیر است. پس، پارمنیدس استنتاج نمود، حقیقت نهایی (وجود)، یکیست (در تعداد و نوعیت)، ابدیست (هستی که بدون آغاز بود)، فنا ناپذیر است (جاودان)، ولی محدود است.

زینو از ایلیا، کسی که ارسطو او را به حیث مخترع متود دیالکتیک استدلال اعتبار داده است، به خاطر توانایی اش تا استدلالهای مخالفینش را به واسطهٔ پائین آوردن آنها به درجهٔ پوچ و مزخرف و تضادها رد کند معروف است. استدلالهای کلاسیک وی انکار از واقعیت حرکت است. یک استدلالش تا ناممکن بودن حرکت را ثابت سازد مثالی از یک تیری در حال پرواز میآورد که در هر لحظه معین زمان ساکن است فلذا هرگز حرکت نمیکند. امروزیک استدلال مشابه به آن شاید مثالی از یک شی باشد که از آن در حال حرکت به واسطهٔ کامرهٔ بسیار حساس عکاسی شود و واقعاً نمیتواند به ماصرف یک سلسله تصویرهای ساکن نشان دهد.

این ملیسوس بود که به مکتب ایللیاتیکی در معرفی ایدیای هستی به حیث (نامحدود) کمک نمود، زیرا او استدلال میکرد که اگر فضا محدود باشد، پس باید توسط فضای خالی محدود شده باشد، که فضای خالی وجود ندارد. ملیسوس، در نتیجه، سوالی مطرح کرد: «اگر فضا در یک نقطهٔ معین ختم شود، پس در آنطرف چی بوده میتواند؟ فضای بیشتر؟»

هراکلیتوس از ایفیسوس (۵۴۴-۴۸۴ ق.م) یک نقطهٔ نظر متضاد مکتب ایللیاتیکی را فورمول بندی کرد. تضاد وی در برابر فرضیهٔ ایللیاتیکی که (همه یکیست، تغییر وجود ندارد) اظهار داشت که همه تغییر است (هیچ چیز ساکن نیست، همه چیز در تغییر و امدار، در حالت تکامل اند؛ طوری که آب دریا به صورت دو امدار در حالت سیلان است، بدون توقف به طرف دریاد جریان است، همه حقیقت چنین است).

هراکلیتوس تغییر را «فرمانروای جهان» ساخت، اصرار می‌داشت که هیچ چیز در هریک زمان معین از دویا بیشتر لحظات عین چیز باقی نمی‌ماند، بلکه به صورت دوامدار در تغییر است. حرکت در اساس همه اشیا است؛ حقیقت یک پروسه است؛ و بدینسان، ماهیت حقیقت نهایی یا متافیزیکی، بودن نیست، بلکه شدن است.

شدن به بهترین وجه به واسطه طبیعت آتش تمثیل می‌شود، که برای همیشه وجود دارد، همیشه در حال حرکت است، هرگز ثابت نیست، همیشه در تغییر است؛ لهذا، هراکلیتوس اظهار داشت، آتش باید ماهیت همه اشیا باشد. طبیعت که موزون و منظم است، هم شکلی و قانون راعایت می‌کند؛ از اینرو، قانون طبیعی یعنی لوگوس (عقل کل) یگانه واقعیت دائمیست.

سرانجام، تصادم بین تیزس ایلیاتیک (واحد به حیث تغییر ناپذیر) و انتی تیزس هراکلیتوسی (همه چیز در تغییر دوامدار) به واسطه سنتی‌تعدد گرایان که نتیجه گیری شان (بودن یا وجود عبارت از هویت و تغییر هر دو است) بود حل گردید. در میان تعدد گرایان بزرگ امپدوکلس از اگریجنتموم سسلی؛ اناکزاگوراس از کلازومنه؛ و دواتومیسست گرایان، یکی لیوسیپوس و دیگری دیموکریتوس از آبدره بودند. سهم گیری تعدد گرایان در فلسفه در قرن پنجم قبل میلاد (از سال ۴۷۰ تا ۳۷۰ ق.م) به عمل آمده است.

**Empedocles**. اولین تعدد گرای برجسته، امپدوکلس، قیاسی از چهار عنصر اساسی هریک خاک، هوا، آتش و آب داشت که هر کدام آن زوال ناپذیر، هم جنس، تغییر ناپذیر، بدون کدام آغاز، در عین حال هر کدام آن به اجزایی خوردترین قابل تقسیم که قابل تغییر و حرکت می‌باشند. گرچه هر شی معروض به تغییر است، هیچ کدام آن در داخل خودش علت حرکتش را ندارد؛ علت آن اصل خارجیتست که وی آن را به محبت و نفرت عطف نموده است. محبت و نفرت نیر هاند، نه صرف احساسات، وظایف، یا روابط.

**Anaxagoras**. تعدد گرای (Pluralist) دیگر، اناکزاگوراس، قیاسی از یک جهان عناصر بی شماری داشت. وی فرض می‌کرد که هر شی در طبیعت حاوی عناصر است و فرق شان از هم دیگر صرف در شکل، رنگ، و ذایقه می‌باشد. این اشیا حواس ما را متاثر می‌سازند تا اوصاف بارز حسی شان را که آنها را به طور فردی تشخیص می‌دهد آشکار سازد. (بطور مثال، اوصاف سفید، دانه خورد، و شیرین تشخیص شکر می‌کند). به عقیده اناکزاگوراس، اصلی که وی آن را بنام *Nous* (ذهن یا عقل) یاد کرده است عناصری، لا تغییر را ظرفیت حرکت بخشوده است. مانند ایلیاتیکها، او عناصر را به حیث جاودان تصویر نموده و استنتاج کرده است که آنها تغییر ناپذیر اند، و دکتورین نابود ناشدنی ماده را فورمول بندی کرد. وی نظم، زیبایی، منظور، قانون و هماهنگی جهان را به *Nous* نسبت داد، که وی آن را به حیث عقل، ذهن یا فکر، با خداوند یکسان و اصل جان دهنده، خالق حرکت و هست کننده همه چیز دانست. به این طریق، با اناکزاگوراس، فلسفه اندیشه یک توضیح غایی و جهان (منظور) را معرفی نمود.

**Leucippus**. تعدد گرای برجسته سومی، لیوسیپوس، در اندیشه (تجزیه ناشدنی) اتومها سهم داشت. عناصری که آن ها را ابدی، غیر قابل تغییر، نابود ناشدنی، همجنس، غیر قابل تجزیه، محدود، ولی بدون یک آغاز زمانی توصیف نمود. این اتومهای بی شمار، که فضای نامحدود را پر نموده، از یک دیگر در شکل، جسامت، و موقعیت، به عبارت دیگر، صرف از لحاظ کمیت متفاوت اند. از نظر لیوسیپوس، تغییر از هر نوع در جهان با یک تغییر موقعیت اتومها در فضا آغاز می‌شود. لهذا حرکت نتیجه تشکیلات مجدد رابطه در میان اتومها و فضا است، آنچه یگانه حقایق متافیزیکی پنداشته می‌شود.

Democritus. از تعداد گرایان چهارم و بسیار برجسته دیموکریتوس اتومیست بود، که به حیث پدرماده گرایی پنداشته شده است، کسی که دواصل فزیک را پیش بینی کرده است: (۱) اصلی که ماده نابود نمی‌شود، و (۲) حفظ انرژی. وی اظهار داشت که هیچ چیز به مفهوم مطلق آن هست نمی شود و هیچ چیز از بین نمی‌رود، زیرا اتومهای نابودناشدنی که هر چیز از آنها ساخته شده اند صرف در ترتیب یا نظم آنها یک تغییر صورت می‌گیرد.

به عقیده دیموکریتوس که قوانین ثابت لازمی بر سلوک اتومها حاکم اند، که خود آنها ابدی، بدون علت، و دائمی در حرکت اند، و از این جهت حرکت نیز ابدیست. از نظری جهان به وسیله کدام تلاقی یا تجمع اتفاقی اتومها به فعالیت انداخته یا تنظیم نشده است، بلکه به صورت میخانیکی توسط قوانین اداره می‌شود.

یک موقف میانه بین فلاسفه قبلی، که نقطه نظرشان بر اساس اندیشه عدد بود، به واسطه پیتاگوراس از ساموس (۴۹۷ ق.م) و پیروانش، خصوصاً توسط فیلولوس از تبس (هم عصر سقراط) انکشاف داده شده بود.

اندیشه عدد وابسته به ریاضیات با کوایف نهایی، حقیقت متافیزیکی، ابدیت، لا تغییر، ارزش جهانی زوال ناشدنی، که همه این اوصاف با زمان یا تغییر متاثر نمی گردد و وقف شده بود. از نظریه پیتاگوراس ماهیت اصلی پایدار جهان در ریاضیات یافت می‌شود، که به اجسام مادی شکل یا ساخت می‌دهد؛ در نتیجه، وجود حقیقت فیزیکی باید حاوی اشکال وابسته به ریاضی باشد، و جهان باید به حیث یک هماهنگی نمرات پنداشته شود. ارزش عالی در جهان چیز است غیر قابل تغییر، یک ارزش دائمی نهاد در فورمول ریاضی حاکم بر تمام چیزهای که وجود دارد یافت می‌شود.

پروتاگوراس از آبدره (قرن پنجم ق. م)، سفسطی برجسته، یک تیوری ادراک از معرفت شناسی را توسعه داد، که تمامی حیات ذهنی را به ادراک، به یک حس گرایی که در اظهار قاطع وی ارائه شده تقلیل داد، «انسان مقیاس تمام چیزهاست.» از نظریه پروتاگوراس، دانش، راستی، و حقیقت تنها یک وجود ذهنی اند، زیرا آنها صرف نظریات اندر ذهن هر شخص. حقایق عینی وجود ندارند، نه راست واقعی که بر همه مردم لازمی شود. آنچه به من راست معلوم می‌شود تنها برای من حقیقت است، و آنچه به تو راست معلوم می‌شود تنها برای تو حقیقت است. چون واقعیت عینی حصول شده نمی‌تواند، انسان با دانش ذهنی یا نظر محض باید قانع شود.

گورگیاس سفسطی (۴۸۰ ق.م) نظریه پروتاگوراس را به استنتاج انکار گرایی نهایی آن ادامه داد، عقیده که نه حقیقت نهایی، و نه وجود یا ذات متافیزیکی وجود دارد. به گفته گورگیاس، کدام ذات یابی واقعی (ذات از نظر هستی شناسی) وجود ندارد.

تازمان افلاطون (۴۲۷ ق. م) کدام سعی موفقانه که با نظریات سفسطی را مقابل کند و تائید کند اندازه اعتبار اندیشه های دانش و حقیقت را دوباره اعاده کند به عمل نیامد.

افلاطون. افلاطون یک متافزیک نورا (قسمت بر اساس اندیشه های سقراط) مبتنی بر دو معرفت شناسی مختلف (سیستم های دانش)، هر کدام باضمیمه متافیزیکی آن (تیوری حقیقت یا ذات نهایی) انکشاف داد. از نظر افلاطون، ادراک انسانی پدیده ها را به حیث حقیقت زد گذر یا حقیقت نسبی ظاهری آشکار می‌سازد، در حالی که عقل یک حقیقت مطلق، ابدی، کلی، متجانس، یا قوانین واقعی طبیعت را کشف می‌کند. ماحقایق متغیر وجود پدیده ای یا مادی را درک (حس) می‌کنیم، اما اصول حقیقت را مامطور (فکر) می‌کنیم. اشیایی حسی در جهان ادراکی وجود دارند، در حالی که اصول حقیقت در جهان متافیزیکی فکری وجود دارند.

جهان حقایق متافیزیکی اخیر الذکر، جهانی که تنها به واسطه فهم، نه ادراک شناخته شده، قلمرو اندیشه های افلاطونیست.

این اندیشه ها اصول اند، اشکال حقیقت راستین، ذات نهایی، دانشی که فضیلت است. اندیشه ها غیرمادی اند، زیرا حقیقت نهایی ماورای فزیک است؛ بکلی از وجود پدیده ای یامادی عاریست، آنها دارای وجود ذهنیست؛ آنها از وجود پدیده ای ورامیرود، و در نتیجه آنها وجود دائمی اند. بانداشتن صورت ظاهری، آنها باید دانسته شوند؛ چون اصول ریاضیات، آنها محتوای حسی ندارند، اما باید از طریق عقل فهمیده شوند. دکترین اندیشه های افلاطون نشان دهنده ترکیب جهان واقعی که غیرمادی، معنوی، ایده آل میباشد، بنابراین، هسته دکترین (آیدیالیزم افلاطونی) را تشکیل میدهد.

ارسطو. ارسطوسی ورزید تا پرابلم هویت و تغییر، یعنی پرابلم مرکزی دوجهان افلاطون را که باهم اثرات متقابل دارند حل کند. وی یک پروژه انکشاف را ادعا نمود که به نظرات تعدد جهان پدیده ای متغیر را بذات پایدار و یکتای جهان متافیزیکی واقعی اندیشه هابه هم وصل کرده است.

به عقیده ارسطو، واقعیت متافیزیکی یک ماهیت یا جوهریست که به ذات خود در پدیده وجود دارد؛ استعداد یا منظور (تحقق اجباری) یک شی مادی یا پدیده ای آن را قادر به درک یا دریافتن خودش میکند. وجود پدیده ای در آغازش واقعی نیست، بلکه نیازه تحقق یافتن دارد؛ واقعی بودن یک پروسه است، یک پروسه واقعیت دادن ذات خود است. ذات یا وجود یک شی، قوانینی که بر آن حاکم اند، طبیعت آن، بخشی از کل پدیده ای اند طوری که درک میشود. اصل کلی بخصوص است. لهذا ذات عبارت از جوهر یا ماهیت یک شی است که نیازه واقعی شدن، و تحقق یافتن دارد.

از نظر ارسطو، اندیشه های افلاطون، به حیث فارم وجود دارند، درحالی که پدیده هابه حیث ماده وجود دارند؛ اما برخلاف افلاطون، ارسطو هرگز نگذاشت تا این دو چیز از هم جدا باشند. فارم و ماده به حیث (ماده متشکل) بطور دائمی باهم پیوسته اند. ماده بدون ایدیا تحقق یافته نمیتواند، ایدیا و ماده مشترکاً جهان پدیده ای بهم پیوسته و واقعی، یعنی جهان هستی را میسازند. درحالی که طبیعت تنها وجود یا ذات را تولید میکند، استعداد بالقوه ماهیت را به حقیقت کامل، یعنی واقعیت تبدیل میکند. استعداد بالقوه یا نهانی عبارت از تحقق یافتن خود (نیل به استعدادها و امکانات نفس) یک پروژه تحقق یافتن ماهیت است وقتی که از یک استعداد نهانی محض به حقیقت واقعی آشکار میشود. از نظر ارسطو، پروژه تحقق یافتن ماهیت در پدیده (به عبارت دیگر، استعداد نهانی یا آشکار شدن واقعیت) به چهار طریق عملی میشود. وی این طرق یا علل را چون مادی، رسمی، باکفایت یا مؤثر، و نهایی صنف بندی کرده است. اولش راجع به جسم مادیست که برای برقراری نتیجه ضروریست؛ دومی آن به پلان، تیوری، و اصول که باید جسم مادی از آن پیروی کند؛ سومی به سعی یا انرژی که برای موثر بودن آن به مصرف می رسد؛ و چهارمی آن به منظوری که به خاطر آن تمام عملیه آغاز یافته بود راجع میشوند. طور مثال، در اعمار یک خانه موادی که استعمال میشوند، عبارت خواهد بود از علت مادی؛ طرح یا پلانهای معمار، علت رسمی؛ انرژی که معمار به مصرف میرساند، علت موثر؛ و منظور اعمار کردن خانه (تهیه مسکن)، علت نهایی.

همه اشیاء در جهان، به قول ارسطو، از ایدیا و ماده ترکیب شده اند؛ اصل استعداد نهانی یا بالقوه به ماده ایدیا میدهد، به این ترتیب ماده واقعی یا تحقق میابد. جهان نظریه موقف نسبی هرشی که در آن اشغال میکند مرتب میشود، اشیای ایدیای عالی (روح یا ذهن) موقف نسبتاً بالاتر دارد. سنگها، مواد معدنی، و دیگر اشیای غیر جاندار، که ماده خالص اند (ماده بدون ایدیا) به پائینترین درجه تعلق میگیرند، درحالی که خداوند، ایدیای غیر جسمانی، در بالاترین درجه قرار دارد؛ موقفهای بین البینی از پائین به بالا به این ترتیب اند: حیات نباتی، حیات حیوانی، و حیات انسانی. گرچه صنف بندی اشیای ارسطو بنا بر ترکیب متافیزیکی (ایدیا- ماده) آنها به یک نوع تکامل تدریجی عطف میشود، که از تصور کلی داروین فرق دارد،

درسیستم ارسطویی تمام چیزهادریک وقت خلق شده بودند؛ مفهوم تکامل تدریجی که ارسطویه کاربرده نشان دهنده یک مقیاس درجه بندی اشیامیباشد، برخلاف پروسه تدریجی تیوری داروین اینست که اشکال عالیترازانواع پائینترتکامل میکند.

بالآخره، ارسطومعتقدبودکه علت تمام چیزهایک حرکت دهنده اولیست، یعنی خداوند، که عبارت ازایدیای خالص است، ازمحتوای مادی آزاداست(زیراماده هرگزکامل نیست، ازاینروبه کمال، وتحقق یافتن نیازدارد). خداوند، حرکت دهنده اولی، خودش تحریک نشده، دارای واقعیت کامل، حرکت دهنده، علت اولی هرچیزدیگرمیباشد. ازآنجاکه خداوندایدیای خالص است، اوعلت نهایی، علت منظوریامحرک تمام چیزهانیزاست، زیرااین خداونداست که انگیزه(استعدادنهانی یابالقوه)رادراشیافعال میکندتاخودراباسازند، یعنی به خودواقعیت یاتحقق بدهند. خداوندحرکت دهنده اولی، موجودیادات غیرجسمانی(غیرمادی)، ابدی، تغییرناپذیر، مطلقاًمستقل وکامل، واقعیت مکمل است؛ تنهااونیازی به تحقق دادن خودش ندارد، زیرااوبه طورکامل تحقق یافته است، لذاعالیتترین وبهترین ذات یاجوهر\_ عمل خالص، فکرخالص است.

## متافزیک نوین مابعدکارتیزی

سیستمهای متافزیک نوین ازکارهای دیکارت فیلسوف فرانسوی(۱۵۹۶-۱۶۵۰)، یک عقل گرای اروپایی ریشه گرفته اند. این بخش یک نظرع عمومی مختصرازاندیشه های متافزیکی نه فلاسفه نوین تهیه خواهدکرد: سه عقل گرای اروپایی - دیکارت، اسپینوزا، ولینیز؛ سه تجربه گرای انگلیس - لاک، برکلی، وهیوم؛ و سه ایدیالیست جرمن - کانت، هیگل، وشوپنهاور. (برای یک بحث افکارمتافزیکی معاصربه بخش عنوانی انواع فلسفه مراجعه شود.)قابل یادآورست که استفسارمتافزیکی درمرحله نوین بردوساحه عمده متمرکزبوده است: جستجو برای یک وجودیادات نهایی، حقیقت ازنظرهستی شناسی؛ معرفت شناسی یاروش شناسی \_طریقه حصول دانش درباره حقیقت نهایی. (بعضی مسائل متافزیکی، ساحه سوم، مربوط به فلسفه دین، قبلاًموردبحث قرارگرفت.)

دوالیزم متافزیکی دیکارت. بانفوذترین دوالیزم یادوتاگرای زمان، دیکارت، مدعی بودکه حقیقت عبارت دوعنصراست: ذهن وماده. این دوعنصرشامل تمام حقیقت است، زیراآن چی که ذهن نیست ماده، وآن چی که ماده نیست ذهن است، ویگانه احتمال دیگریک ترکیبی ازهردومیباشد.

دیکارت، برماهیت ماده بامشخصه آن که فضا را اشغال میکندمعتقدبود(واقعیتی که تمدیدشده، جسمانیست)، درحالی که وصف مشخصه ذهن طبیعت روحانی، طبیعت غیرجسمانی، غیرمادی آنست، واقعیتی که تمدیدنمیشود، فضا را اشغال نمیکند. طبیعت روح ذهن است، درحالی که طبیعت اشیای فزیککی ماده است. درنهایت، ماده به صورت قطعی قابل ثبوت نیست، درحالی که ذهن به طورقاطع ثبوت شده میتواند.

دیکارت مدعی بودکه واقعیت روح بااطمنان قطعی ثبوت شده میتواند، به دلیل واضح که این به کلی ماورای شک است. بدون شک بودن روح(به نظردیکارت که ذهن وروح باهم مترادف اند)ناشی ازحقیقتیست که یک شخص باهمه سعی خودتاروح راردویشک کند، که این خودش به مفهوم ثبوت آنست. ثبوت روح ذاتاًدرعدم ثبوت آن، یعنی، در سعی است تا برآن شک کند، طوری که دردیا لوگ ذیل تمثیل گردیده است:

«من شک دارم که من وجود دارم.»

«ولی اگر من وجود ندارم، پس کسی که این همه شک میکند کیست؟»

«اقلّاً شخصی که این همه شک میکند باید وجود داشته باشد.»

«چون من این همه شک میکنم، پس من، شک کننده شک، باید وجود داشته باشد. اگر من وجود ندارم شک کرده نمیتوانم.»

اظهار کارتیزین از این استدلال چنین خلاصه میشود (من شک میکنم، بنابراین من هستم).

بنابر حقیقتی که استدلال انسان به شیوه فوق، بدون وابستگی به حقایق یا هیچ نوع تجربه، دیکارت راقانع ساخت که دانش در فرد از آوان تولد، به حیث آگاهی ذاتی یا اندیشه های ذاتی وجود دارد. وی نتیجه گیری کرد که نه تنها اصول ریاضی و منطقی، بلکه تصورات یا اندیشه هادرباره خداوند و روح نیز ذاتی اند. چون اندیشیدن بدون نیاز به تجربه صورت میگیرد، ذهن یا روح که فکر میکند باید ذاتی باشد. به عین شکل اندیشه یک خداوند باید ذاتی باشد، زیرا به تجربه مربوط نیست. و اما وظایف استدلال منطقی، به یقین که ذاتی اند. بطور مثال، اصل تضاد ذاتیست، زیرا هیچ کس یک پیشنهاد متناقض را نخواهد پذیرفت؛ لهذا، هیچ چیز در یک وعین وقت به کلی سیاه و به کلی سفید، یا زنده و مرده، یا حاضر و غایب بوده نمیتواند. عقل انسان اصرار دارد که تنهایی از این امکانات متضاد متبادل قبول شده میتواند. درک کردن اصل تضاد ذاتیست، از تجربه زندگی به آن نیازی نیست.

عقل گرایی اروپایی. دیکارت علاوه میکند که حقیقت از عقل استنتاج میشود و عبارت از یک اندیشه روشن است، یا اندیشه منطقی، که لزوماً از یک تصویر به تصویر دیگری پیش میرود. مثالهای روابط ریاضیات اند، مانند  $2+2=4$ ، و اظهارات قیاسی چون «اگر همه باستونیها آمریکایی اند، و جان یک باستونیست، پس به تعقیب آن لزوماً استنباط میشود که جان یک آمریکایی است.» دیکارت این طریقه استدلال را در مباحثات خود به کار برده است تا وجود روح، اندیشه های ذاتی و خداوند اثبات کند.

### وحدت گرایی روانی فیزیکی (بندکت سپینوزا)

سپینوزای وحدت گرا (۱۶۳۲-۱۶۷۷) هستی جهان، ذات نهائی آن را، مساوی با خداوند پنداشت. به عقیده وی خداوند ذات یکی وعین چیزاند، و هر دو اصطلاح شاید به طور متبادل به کار روند. چنین یک نظریه مونیزم یا وحدت گرایی متافیزیکی معروف است. خداوند نامحدود است، به تعداد لایتناهی خواص دارد، هر یک از این خاصیت با تعدیلات لایتناهی بطور لایتناهی تمدید شده است.

از تعداد لایتناهی خواص خداوند (به حیث ذات) تنهادر خواص آن دانسته شده اند: ذهن و ماده. چون ذهن و ماده خواص عین ذات اند، هر تغییری که در ذات واقع شود ذهن و ماده هر دو را متاثر میسازد. «نظم و ارتباط اندیشه ها عیناً مانند نظم و ارتباط اشیا است.» وقتی که ذهن متاثر شود، متصل به آن تأثیری در ماده واقع میشود؛ و هنگامی که جسم متاثر شود، متصل به آن یک تأثیر در روح رخ میدهد. به عقیده سپینوزا، ذهن و ماده در نهایت دو وجه عین ذات اند. تیوری وی بنام موازات گرایی فیزیکی روانی (Psychophysical Parallelism) یاد میشود.

اظهار نظر اسپینوزا، (تحت جنبه ابدیت) از (وحدت وجودگرایی یاپانتیزم) اوناشی میشود، عقیده که کل حقیقت خداوند است، و خداوند حاصل جمع کل حقیقت است. از آنجا که حقیقت خداوند است، پس حقیقت باید یک سیستم دارای ارتباط منطقی باشد؛ هر جزء منفرد حقیقت به طور مناسب (منطقی) در موقعیت مربوط آن وفق میکند. در چنین یک سیستم، وجود خداوند دلالت به عدم وجودش نمیکند؛ شریه محدوده جهالت محول میشود. به قول اسپینوزا، در حقیقت جهالت انعکاس دهنده ضعف یانانوانیست تا اشیا را تحت جنبه ابدی، در مقام ذیحق شان تصور کند. علاوه بر آن، ارزش نسبی اشیا بنا بر مقام شان به ارتباط ابدی تعیین میشود. هر قدر وابستگی یک شی با ابدی بزرگتر است به همان اندازه مهمتر است. همه اشیا در جهان بطور منطقی در مقام مناسب قرار دارند، و همه بعضی وابستگی معینی با خداوند دارند. «عالیترین خوبی ذهن دانش خداوند است، و عالیترین فضیلت ذهن تا خداوند را بشناسد.» تمام اشیا در خداوند وجود دارند؛ تمام اشیا یک رابطه دقیق منطقی به خداوند دارد. عجیب نیست که نوالس فیلسوف (نام مستعار شاعر جرمن) اسپینوزا را به خاطر چنین افکارش یک «فیلسوف مست خدا» نامید.

## روح گرایی همگانی لیبنیز (Panpsychism)

لیبنیز (۱۶۴۴-۱۷۱۶) به حیث یک تعددگرای متافیزیکی شناخته شده است، زیرا وی مدعی بود که ذات یا جوهرهایی جهان مرکب از موجودات اتوم مانند بی شماری یا مونادها (واحدها) است. این واحدها در ماهیت از یک دیگر متفاوت اند، و هر کدام فعال، و از دیگران مستقل، فاقد اثر متقابل اند، زیرا واحدها یا مونادها «بدون دریچه ها» اند، باز هم هر کدام «دیگران را منعکس» میسازد. واحدها مطابق طبیعت ذاتی شان کار نمیکنند؛ در نتیجه وقتی که یک مونادها مطابق طبیعت مقدر شده خود رفتار میکنند، نتیجه اش اثر متقابل واقعی نیست بلکه صرف نمای از اثر متقابل میباشد.

لیبنیز این نمای اثر متقابل را به یک هماهنگی مقدر شده نسبت داد، طرح یا طبیعتی که خداوند به هر یک مونادها نسبت داده است. طور مثال آب که در اثر متقابل آکسیجن و هایدروجن به وجود میآید، ولی بنا بر دکتورین هماهنگی مقدر شده لیبنیز، اثر متقابل واقعی وجود ندارد، زیرا اتومهای هایدروجن از حضور یا فعالیت اتومهای آکسیجن آگاهی ندارند، و این صرف به خاطر عملکردیست تا هر کدام مطابق طبیعت اصلی خداداد آن در مجاورت هم دیگر ظاهر آدر تولید آب به صورت هماهنگ عمل کنند.

به عین منوال، لیبنیز مشکل (ذهن - جسم) را بر اساس دکتورین هماهنگی مقدر شده حل نمود: مونادهای ذهن و مونادهای جسم، هر کدام مطابق طبیعت تجویز شده شان طوری هماهنگ عمل میکنند تا در ظاهر اثر متقابل را جلوه دهند.

لیبنیز ادعا میکرده که تمام حقیقت مرکب از مونادهاست، وی به مونادهایک حیات ذهنی نسبت داد، که شامل یک نوع فعالیت عبث مشابه انرژیت که به واسطه فزیکدانان امروزی به اتوم نسبت داده شده است. از نظر لیبنیز، ماده خنثی یابی روح نبود، بلکه بانیرو، فعال، وزنده بود. بر حسب این نظر، تمام حقیقت، حقیقت از نظر هستی شناسی، شامل اشیا زنده میباشد. فلذا لیبنیز باید به حیث یک پیرو Panpsychism (دکتورینی که تمام اشیا دارای یک روان یا روح میباشد) پنداشته شود.

لیبنیز حقیقت را به حیث دو حالتی تشریح میکند که حاوی از حقیقت عقلی و حقیقت مسلم میباشد. حقایق عقلی ابدی،

مطلق، و لزوماً از اصول منطقی پیروی میکنند؛ چنین حقایق (طوری که دیکارت به آن اصرار داشت) به حیث ذاتی شناخته میشوند، درحالی که حقایق مسلم، محتمل الوقوع، از تجربه استنتاج میشوند. اولی الذکر، درک و فهمیده میشوند؛ اخیرالذکر صرف حس یا مشاهده میشوند. اصول ریاضیات و منطق مثالهای حقایق عقلی اند، درحالی که شواهد واقعی عبارت از حقایق مسلم میباشد، اولی الذکر به حیث نظری و دومی به حیث تجربی پنداشته میشوند. (علاوه برآن، یک حقیقت خاص در قلمرو اخلاقی خداوند وجود دارد.)

به عقیده لیبنیز، حقایق مسلم به واسطه (اصل دلیل کافی) تعیین میشوند، که میگوید باید یک دلیل کافی و خوب که چرایک حقیقت بخصوص چیزی که هست وجود دارد به عوض یک حقیقت یا حالت دیگر. به این ترتیب باید دلیل کافی وجود داشته باشد که چرا اصطکاک سبب حرارت میشود، یا چرا آتش میسوزد، یا چرا انسان به آکسیجن ضرورت دارد. دلیل کافی وجود دارد تا توضیح نموده که تمام جهان و همه اشیایطوری که هستند در آن وجود دارند به عوض چیزی دیگر. اگر دلیل کافی برای همه چیز وجود نداشت، چی یک جهان پرهرج و مرجی میبود.

لیبنیز یک فیلسوف خوش بین بود که این جهان را به حیث بهترین همه دنیاهای احتمالی براساس خداوندی که بی نهایت خوب، دانای کل و قادر مطلق است قبول داشت (فلهذا او میداند که بهترین دنیا چیست) یکی از بهترین دنیاهارا از بی نهایت خویش و به واسطه قدرت نامحدودش خلق نمود.

شرارتهای، که مسلمان در جهان وجود دارند، حین اعمار جهان موجوده با ارزشهای مهم اخلاقی، تعقل، و آزادی اش ضروری بود. اگر شرارت اخلاقی در جهان وجود نداشت، آزادی انتخاب بوده نمیتوانست؛ اگر شکوک نگرانی، و مشکلات در جهان نمیبود، برای عقل انسان ضرورتی نبود تا با چنین تقصیرات برخورد کند. لیبنیز خاطر نشان کرد که هر جهانی که دارای ارزشهای عالیست لزوماً به آن بدیها ضمیمه میشوند؛ منازعه بین خیر و شر ناگزیر است.

علاوه بر بهترین جهان احتمالی، یعنی جهان موجوده، به عقیده لیبنیز جهان دیگری که خداوند سلطان آنست وجود دارد. جهان خداوند محتملاً از مکملترین خلقت؛ و یک سلطنت معنوی ارواح است. اما اینها ارواح حیوانی نیستند (که تصویری از جهان میخانیک است)، و این تنها روح انسانیست که به خاطر اوصاف روحانی آن انعکاس دهنده خداوند است. انسان در یک ارتباط روحانی با خداوند داخل میشود، و به این ترتیب در سلطنت اخلاقی سهم میگیرد. «انجمن یا اجتماع تمام اذهان یا مایندها شهر خداوند را میسازد، یعنی، کاملترین دولت محتمل تحت اثر یکی از کاملترین شاهان میباشد. این شهر خداوند، این سلطنت جهانی واقعی، یک جهان اخلاقی در جهان طبیعی است، و یکی از مجللترین و عالیترین کارهای خداوند میباشد.» رابطه خداوند با جهان طبیعی و جهان معنوی در تصویر لیبنیز از خداوند چنین اظهار میشود «خداوند به حیث معمار ماشین کائنات و خداوند به حیث شاه شهر مقدس اذهان.»

## تجربه گرایی (جان لاک)

لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، به استثنای فرانسس بیکن و توماس هابز، نسبت به همه فلاسفه بزرگ برای تاسیس نهضت تجربی در تفکر انگلیس بیشتر کار نموده است. وی یک تعداد آثار مؤثری رانوشته است، در میان آنها شاهکار وی (یک مقاله درباره فهم انسان ۱۶۹۰) است که به تفصیل اساس متافیزیکی مشکلات دانش و حقیقت را توضیح نموده است.



تجربه گرایی (Empiricism) عبارت از سیستم فلسفیست که تجربه را عوض استدلال منطقی به حیث منبع دانش قبول میکند. (ریشه لغوی آن از en peira یونانی به معنی آزمایش یا تجربه آمده است). به قول تجربه گرایان انگلیس، تمامی دانش یا حقیقت از تجربه استخراج میشود، نه از شیوه های منطقی عقل گرایان قاره ای یا اروپایی. لاک مفهوم اندیشه های ذاتی کارتیزی را رد کرد و اصرار میورزید که دانش تنها از تجربه استنتاج میشود. «هیچ چیزی که در اول حس نشده باشد فهمیده نمیشود.» لهذا، در هنگام تولد، ذهن انسان یک «ورق سفید» یا به اصطلاح فلاسفه «لوحة سفید» است.

یک شخص باتولد از طریق حواس آغاز به کسب اطلاعات میکند، و آنها را بالای این لوحه سفید ذهن ثبت میکند، چون یک فلم حساسی که از توی عدسه های یک کامره در معرض نور گذاشته شده باشد. اثرات حسی بالای ذهن به صورت دائمی نقش میشوند. بدون حواس، دانش ناممکن است. هنگامی که ذهن اثرات حسی را درک میکند، آنها را با هم پیوندی ارتباط میدهد، منعکس میسازد، که لاک آن را به حیث یک پروسه استدلال میدانند. لهذا، اندیشه ها نتیجه اثرات حسی اند. شخصیت تراکم پیچیده اندیشه هاست، و هویت شخصی از اندوختن اندیشه ها در حافظه کسب میشود.

لاک در بین خصوصیات اصلی و ثانوی در اشیای تجربی یک فرق میگذاشت. اندیشه ها در ذهن اند، اما خصوصیات در خود اشیای فیزیکی یافت میشوند. خواص اصلی فیزیکی یک شی چون فضا، حجم، و حرکت جز لایتجزای خودشی ثابت اند. خواص ثانوی آن چون رنگ، صدا و ذایقه، روانی و حسی اند.

به قول لاک، با وجودی که خواص اولی و دومی در خودشی ذاتی نیستند، بلکه صرف مشخصات آن میباشند. در نتیجه، این سوال مطرح میشود: آیا ذات اصلی که این خواص اولی و ثانوی را به وجود میآورد چیست؟ آیا یک ذات متافیزیکی (یک شی به ذات خودش) وجود دارد، یا خواص فقط وجود دارند؟ طور مثال، آیا یک توپ را بری سرخ رنگ صرف خواصی اند که آن را ساخته است، یا یک ماهیت بنیادی دارد؟ آیا توپ صرف نرمی، سرخی، گردی و اسفنجی بودن آنست؟ یا بیشتر از آن – یعنی آیدارای یک ماهیت متافیزیکیست، یک واقعیتی که این خواص را ساخته است؟

لاک به نادانی خود اعتراف میکند؛ وی حقیقت نهایی را به عبارت (من نمیدانم که چه) یاد کرده است. و دلیل میآورد: «..... طوری که گفتم، تصور نمیکنم این اندیشه های ساده میتوانند به خودی خود وجود داشته باشند، ما خود را عادت داده ایم تا فرض کنیم که آنها از زیربنای که در آنها وجود دارند، ناشی میشوند؛ فلذا ما آن را جوهر یا ماهیت اصلی مینامیم .... پس اگر هر کس خودش را در مورد تصورش از ماهیت خالص به طور عموم بررسی کند، درخواهد یافت که وی از آن هیچ تصویری ندارد، به جز یک قیاس که نمیداند چی مؤید چنین کوائف اند که در مابعد تولید اندیشه های ساده میشوند؛ خواصی اند که معمولاً بنام اتفاقات یاد میشوند. اگر از هر کس پرسیده شود .... آیا صلابت و وسعت ذاتی چیست، پاسخ وی از یک هندی بهتر نخواهد بود، که میگفت دنیا بالای یک فیل کلان استوار بود، و اینکه فیل بالای چی استاده بود؟ گفت، "بریک سنگ پشت کلان"؛ در برابر اصرار بیشتر که سنگ پشت بر چی تکیه داشت جواب داد، بریک چیزی، وی نمیدانست که چی. در چنین یک مورد مانند همه موارد دیگر، وقتی کلماتی را که فاقد اندیشه های مشخص و واضح اند به کار میبریم، گپ ما چون اطفالیست که از آنها درباره چیزی که نمیدانند پرسیده شود که این چیست، جواب تیار قناعت بخش شان اینست که یک چیزی؛ در حقیقت چنین یک جواب چی از طرف اطفال یا توسط کلانها داده شود حائز اهمیت نمیشد، به جز اینکه آنها نمیدانند که چی؛ و چیزی که وانمود به دانستن آن میکنند و از آن گپ میزنند، چیز است که به طور مطلق تصور مشخصی

از آن ندارند، و نیز بکلی از آن بی خبر و در تاریکی قرار دارند. پس اندیشه که ما داریم و به آن نام عمومی جوهر اصلی داده ایم، جز تأیید از خواص گمانی، ولی نامعلوم چیز دیگر نیست، آن چی را که ما خیال میکنیم (بدون چیزی که آنها را تأیید کند) نمیتواند وجود داشته باشد، که در زبان انگلیسی بنام تأیید حمایت یاد میشود.»

این قسم انکار شک گرایانه از ماهیت یا جوهریه حیث تجاهل گرایی متافیزیکی معروف شده است. عقیده که حقیقت نهایی غیر قابل فهم است؛ نهلیزم یا هیچ گرایی از آن فراتر رفته از موجودیت حقیقت یه کلی انکار میکند.

## ایدیالیزم (جارج برکلی)

برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳)، یک تجربه گرای بزرگ انگلیس که فرضیه های لاک را به نتیجه گیری نهایی رسانید، یعنی که اگر همه دانش از تجربه ناشی میشوند، پس هر چیزی که تجربه شده نتواند، وجود داشته نمیتواند. «وجود داشتن که تجربه شود». آنچه که از امکان تجربه شدن خارج باشد واقعی نیست.

این نظر برکلی بود که ماهیت تجربه (احساسات روانی) از نوع ذهنی، و روحیست، و در نتیجه باید تمام حقیقت دارای عین نوع ماهیت روحی یا ذهنی باشد. وی استدلال میکرد که یک تحلیل احساسات ثابت کرده است که تمام تجربه از نوع ذهنی است. طور مثال، حس بینایی را در نظر میگیریم: من در پیشرویم یک کتابی را بالای میز میبینم، واضح که چشمهایم جسم راه نمیکند تا به کتاب برسد و آن را به داخل ذهن من بازگرداند، اما در عوض من صرف خیال کتاب را احساس میکنم یعنی یک خیال روانی یا ذهنی آن. لهذا یگانه کتابی که من به صورت واقعی میدانم یک خیال است، یعنی یک خیال بصری. به عین ترتیب، اگر من کتاب را لمس کنم، یک تماس فیزیکی به آن، اعضای حس لامسه جسم مرا راه نمیکند تا داخل کتاب نمیشوند تا تماس حسی را برقرار کنند، بلکه در جسم من باقی میمانند و صرف یک احساس ذهنی را تحریک میکند. بنابراین یگانه کتابی که من درک میکنم یک کتاب ذهنیست، یک کتاب روانی که طبیعت یا ماهیت آن قریب به طبیعت ذهن است (نه مغز).

برکلی با چنین استدلال خویش سعی نموده تا ثابت سازد که نه تنها تمام قلمرو حقیقت دارای یک ماهیت روحی یا روانیست، بلکه چنین ماده غیر روحی حتی وجود ندارد، به خاطری که احساس (تجربه) شده نمیتواند. ماده یک وجود خیالی را به خود میگیرد؛ حتی بدتر از آن ماده غیر ذهنی غیر قابل درک یا فهم است، زیرا هر چیزی که درک می شود باید در ذهن فکر کرده شود؛ برای ماده غیر ممکن است که در ذهن در آید. تنها واقعیت روانی یا روحی به صورت شعوری در ذهن درک شده میتواند. بدین منوال، اگر ماده واقعاً وجود دارد، باید دارای یک خیال یا ماهیت ذهنی باشد.

عقیده یک فرد که تنها وجود دارد (در حالی که سایر جهان تنها در تصورش وجود دارد) بنام سولپسزم (نفس گرایی) یاد میشود، یا اعتقاد به ذهنی گرایی کامل؛ عقیده که خوشتن صرف حالات ذهنی خودش از هستی را میداند. گرچه برکلی، پیرو چنین دکتورین نبود (در حقیقت هیچ یکی از فلاسفه سیستماتیک طرفداران سولپسزم نبوده اند). برکلی یک نفس گرانبود، زیرا او بر حقیقت عینی، ماورای فرد بر اصالت وجود جهان بیرونی معتقد بود. این عقیده وی بود که خداوند جهان را خلق کرد و همچنان ارواح انسان را خلق کرد که دارای قدرتی باشد تا آن را تجربه یا حس کند. ولی اصرار داشت که جهان حقیقی حاوی یک جوهر غیر مادیست که در ماهیت اصلی خود با تجربه، ایده آنها، و ذهن عین چیز است.

دوالیزم به ارتباط معرفت شناسی تیوری است که داننده و چیزی که دانسته شده دوماهیت جداگانه اند. برکلی یک دوالست معرفت شناسی است، این حقیقتی را ثابت میسازد که او یک نفس گران بود. دردوالیزم، چیزدانسته شده از داننده متمائز است، درحالی که از نظر نفس گراشی و داننده هر دو یکی اند، و جهان یا حقیقت به صورت یک ساخته و پرداخته محض تخیل درمیآید.

اگر گفته برکلی که «وجود داشتن تجربه شدن است» قبول شود، پس درباره حقیقت یک چیزی که تجربه نشودچی میتوان گفت؟ آیا باید گفت که چنین چیزی وجود بوده نمیتواند؟ پاسخ برکلی اینست که اگر خداوند آن را درک کند، پس وجود دارد؛ به عبارت دیگر هر چیزی که تجربه شده بتواند (با وجود نبودن کسی تا آن را تجربه کند) وجود دارد، اما آنچه که هیچ تجربه شده نتواند وجود ندارد.

از آنجایی که برکلی تمام ماهیت اشیا را با اندیشه هاعین چیز توصیف میکند و جهان واقعی متافیزیکی را منحصربه ساحة روحی یا ایده آل میسازد، وی به حیث یک ایدئالیست فلسفی شناخته شده است.

### شکاکیت (دیوید هیوم)

یکی از بزرگترین شکاک سیستماتیک تجربه گرای دیگران گلیس، دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) از سکا تلیند بود. هیوم با پیروی از رسم لاک و برکلی، تمام دانش را موقوف به تجربه نمود. عیناً مانند برکلی که استدلال لاک را به پیش برد تابه یک تعبیر نو حقیقت رسید، هیوم نیز اندیشه های برکلی را به حیث اساس استنتاجهای نوش مورد استفاده قرارداد.

هیوم به حیث یک تجربه گرا، تمام دانش را به ادراکاتی که ما از آنها تصورات و اندیشه هامیگیریم تقلیل داد؛ سپس وی ادعا نمود که هر آنچه به واسطه انسان درک شده نتواند وجود نمیداشته باشد. تحلیل وی از آن چیزهای که به طور مؤثق درک میشدند و بسیاری آنها یقینی پنداشته میشدند به نظری باید رد شوند. ذات یا ماده اصلی جهان، ماده ای که از آن ترکیب میشود، درک شده نمیتواند؛ لهذا ماده وجود ندارد. چون خداوند یک چیز غیر قابل درک است پس نمیتوان گفت که وجود دارد. روح انسان درک نمیشود، پس وجود ندارد. چون قوانین علمی، قوانین علت و معلول هیچ یک قابل مشاهده نیستند، در نتیجه ساینس و حقایق علمی وجود ندارند. شکاکیت هیوم کامل است، زیرا مدعیست که دانش حقیقت نهایی وجود ندارد. این نتیجه گیریهای هیوم را به سوی قبول کردن دکترین پدیده گرایی سوق داد، که وجود را به پدیده، به آن قسمت جهان که درک میشود منحصر میسازد، درحالی که جهان اندیشه های واقعی متافیزیکی (واقعی از نظر هستی شناسی) را حذف میکند. شکاکیت هیوم راجع به ساینس مبنی بر غیر قابل درک بودن قوانین طبیعتست. بطور مثال، قانون جاذبه. وقتی مشاهده میکنید که یک شی بر زمین میافتد، شما تغییراتی را که صورت میگیرد میبینید، ولی خود جاذبه زمین یا کدام قانون آن را حس نمیکند؛ در واقعیت یک شخص در حال سقوط صرف فشاراتموسفیر را احساس میکند، نه کدام چیزی چون یک قانون جاذبه. هیوم، از چنین استدلال نتیجه گیری کرد که قوانین ساینس، وعلیت علمی غیر قابل درک، فاقد وجود خارجی، ساخته و پرداخته غیر قابل اعتماد تخیل اند.

### ایدئالیزم انتقادی (کانت)

شگافی که در بین عقل گرایی فلاسفه یورپ و تجربه گرایان انگلیس وجود داشت به واسطه یک سنتیزکانت فیلسوف جرمن (۱۷۲۴-۱۸۰۴) حل گردید، آن که در اول عقل گرایی و تجربه گرایی رابه طور جداگانه پذیرفت، ولی سپس دریافت که هیچ کدام آن به تنهایی قابل قبول نیست. ضروری بود تا هر دو فلسفه متناقض رادریک واحد مرکب بیامیزد. اصول ایدئالیزم جرمن از آشتی دادن دوروش فلسفی کانت انکشاف یافت.

برای این که دانش مؤثق راممکن ساخت، ادراکات و تصورات هر دو ضروری اند؛ حواس تصور مارا فراهم میسازد، درحالی که ادراک به ماتصور میدهد. کانت در اثر معروف خود (مقاله انتقادی ازدلیل خالص ۱۷۸۱، ۱۷۸۷) نوشت «افکار بدون محتوا خالی اند، ادراکات بدون تصورات کوراند..... فهم هیچ چیز رادرک کرده نمیتواند، احساسات هیچ چیز را فکر کرده نمیتوانند. دانش از عمل متحدانه آنها ناشی میشود.» هر دو (حواس و فهم) باهم درهماهنگی دانش مؤثق راتولید میکنند، شاید با مواد خام و دستگاه مقایسه شوند که باهم یکجا کار میکنند تا متاع ساخته شده را بوجود آرند. (مواد خام شاید باحسیات، دستگاه بافهم، و متاع نهایی با دانش قابل مقایسه باشند).

کانت جهان رابه حیث یک وجود سه گانه تصور میکرد: (۱) جهان فهم یا ادراک، یا ذهن انسان، جهان دانش \_جهان طوری که شناخته شده؛ (۲) جهان محسوس، یا جهان پدیده ای، جهان قابل شناخت \_جهان حسی؛ (۳) و جهان حقیقت، جهان متافیزیکی، اشیاء طوری که هستند، جهان ایده آله، جهان مافوق، جهان مجرد یا معقولات \_جهان غیر قابل شناخت. جهان اول در خود انسان است، ذهنش، و حاوی دانشی است که آن را از جهان دوم یعنی از جهان محسوس استخراج میکند؛ اما جهانی را که حس میکند یک اساس بکار دارد، یک جوهر یا ذات اصلی، طوری که لاک کشف نموده بود، و این جهان، یعنی یک جهان جوهر اصلی، اشیای حسی جهان پدیده ای رابه وجود میآورد. دانش اصلی یا مؤثق، که جهان اول را با جهان دوم می آمیزد، صرف جهان سوم یا واقعی را دوباره تولید میکند. حواس انسان در داخل واقعیت متافیزیکی نفوذ کرده نمیتوانند، بلکه محدوده پدیده های حسی اند. این فهم یاد رک است که معلومات حسی را مورا استفاده قرار میدهند تا آنچه که استنتاج منطقی یا تصویر جهان واقعیست بازسازی کند. پس واقعیت که نمیتواند به صورت مستقیم به واسطه حواس فهمیده شود، بنابر آن قضاوت از جهان پدیده ای و تعبیر معقولانه آن یک بازسازی ذهن است، یک مثنی، یک مدل مینیاتور کاری از چگونگی حقیقت که چه باید بود میباشد.

چون جهان واقعی، تاجایی که انسان آن را تا حد امکان عقلانی کرده میتواند، یک بازسازی ذهنی، یک جهان ایده آل فهم یاد رک است، پس ما باید ماهیت حقیقت را که گویا ماهیت ذهن، یا ایده آل است استنتاج کنیم، دکتورینی که به حیث (ایدئالیزم کانتینی) معروف است.

طوری که تذکر یافت، دانش اصلی جهان حقیقی به خاطری که حواس ما به طور مستقیم واقعیت را ثبت کرده نمیتوانند ناممکن است؛ بهترین کارشان تا پدیده ها را حس کنند. حقیقت مافوق، یعنی ماورای دسترسی حواس میباشد. با وجودی که پدیده ها محسوس بوده میتوانند، شی به ذات خودش (ماهیت واقعی متافیزیکی شی) که اشیای پدیده ای راتولید میکنند، به صورت دائمی ماورای دسترسی دانش ماست؛ یگانه دانش محتمل برای ما محصول یک ترکیبی از حس و فهم، یک نتیجه گیری از تجربه میباشد. ادراک حسی هرگز فراتر از حدود تجربه رفته نمیتواند تا به حقیقت برسد؛ این یک مانعه دائمیست که برای همیشه ما را به صورت مستقیم از دانستن یک حقیقت جلوگیری میکند. لهذا، به ارتباط حقیقت

هردانشی را که مادعامیکنیم باید غیرموجه یا غیرمؤثق باشد. این نتیجه گیری از عدم قابلیت انسان تا از حدود تجربه بگذرد و به جهان مافوق حقیقت برسد (و به صورت مستقیم به دانش آن پی برد) به حیث انکارگرایی کانتینی یاد میشود. اشیای مافوق، اشیای ذات خودشان (به اصطلاح کانت noumena)، چون خداوند، آزادی، فناپذیری، و ایده آله‌ها اشکال غیرموجه دانش اند و زیراحس شده نمیتوانند ولی به روی عقیده باید پذیرفته شوند. همچنان خدانشناسی و نهیلیزم باید به روی عقیده پذیرفته شوند، زیرا دانش آنها نیز خارج از مرزهای تجربه است. به هر صورت حقیقت مافوق، به حیث ایدآلهای عقلانی به درد بشریت میخورد؛ به این ترتیب وقتی که تجربه محدود حسی بسیاری سوالهای مهم را لا جواب باقی میگذارد آنها به دانش انسان وحدت میدهد و آن رایک کُل دارای ارتباط منطقی میسازد. جهان مافوق کانت یک جهان مافوق حس شدنی است؛ چون که انسان منحصر به حواس انسانیت، او باید تنها با آن دانش محدود جهان پدیده ای که حس شده میتواند قانع باشد.

## ایدیالیزم مطلق (هیگل)

هیگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) ایدیالیست دیگر جرمن، زیادتر تحت نفوذ کانت و تا اندازه آثار هراکلیتوس و اسپینوزا بر وی تاثیر گذاشته بود. هیگل به خاطر تاسیس فلسفه دین، تاریخ فلسفه، فلسفه تاریخ، و دیگر موضوعات فلسفی تقدیر میشود. کمک دایمی هیگل به منطق (نقطه نظری که به واسطه مارکس در انکشاف سیستم ماتریالیزم دیالکتیکش به کاربرده شد) عبارت از طرح یک سیستم دینامیک استدلال معروف به دیالکتیک هیگلی بود، تا معنی حقیقت را به حیث یک پروسه بررسی کند. دیالکتیک به معنی مباحثه یا یک گفتگو است؛ به زدهیگل، گفتگو طبیعت اصلی ذهن است، روشی که در آن به طور منطقی عمل میکند. عین دیالکتیک طریزست که در آن یک طبیعت مترقی و یک واقعیت متحرک عمل میکند.

دیالکتیک هیگلی با قضیه یاتیزس شروع میشود با یک اصل نفی کردن به طرف مقابل آن بنام انتی تیزس یا تضاد حرکت میکند. از تضاد هر دو قوه های متقابل، یک آشتی نو و متفاوت به وجود میآید که وجوهات مشترک هر دو تیز و انتی تیز را در بر دارد و بنام سنتیزس یاد میشود. بطور مثال، برخورد های درو جن (تیزس) با آکسیجن (انتی تیزس) آب (سنتیزس) را به وجود میآورد؛ یا بهتر بگوییم: برخورد عقل گرایی اروپایی یا قاره ای (تیزس) با تجربه گرایی انگلیس (انتی تیزس) به ایدیالیزم جرمن (سنتیزس) منتج گردید.

دیالکتیک وابستگی تمام چیزها را نظریاتی میسازد، و پروسه دیالکتیکی تمام چیزها را بهم وابسته میسازد. هیچ چیز در دنیا منزوی یا تجربه نیست؛ هر چیز به واسطه هر آن چی که در مجاورتش قرار دارد به آن وابسته و از آن متاثر میشود. در نهایت هر شی به هر شی دیگر در جهان وابسته میباشد. ایضاح کردن معنی یک شی ارتباط دادن آن به اشیای دیگر، یعنی به انتی تیز آنست. هر چه یک شخص قابلیت بیشتر به تاسیس روابط یک شی داشته باشد، به همان اندازه بیشتر میتواند روابط منطقی آن را با اشیای دیگر در جهان نشان دهد، هر چند او آن را بیشتر توضیح یا ثابت کرده است یک واقعیت میباشد. در نهایت تمام جهان هر حقیقت با هر حقیقت دیگر وابسته است؛ بهم وابستگی تمام حقایق بنام فرضیه بی تناقض حقیقت یا فرضیه بی تناقض واقعیت یاد میشود.

تئوری نامتناقض حقیقت مبتنی براندیشه می باشد که جهان یک سیستم فوق العاده معقول، یک کُل مطلق است. ماهیت کُل مطلق، یابه اصطلاح هیگل ایدیا، منطقی یا عقلانی است. «واقعی عقلانی و عقلانی واقعی است.» عقلانی، وقتی که به حیث یک کُل مرتب یا باقاعده پنداشته شود، مطلق، و حقیقت است. «حقیقت کُل است.»

چون هیگل واقعیت متافیزیکی را عقلانی، یک سیستم عقلانی، یک کُل مطلق دارای ارتباط منطقی، و ایدیا میدانست، به حیث یک ایدیا لست شناخته میشود. کانت مدعی بود که واقعیت متافیزیکی غیرقابل درک است، زیرا دانش از حواس استنتاج میشود و واقعیت هرگز حس شده نمیتواند. باز هم هیگل، مدعی بود که انسانها نمیتوانند حقیقت را بدانند؛ بخاطری که این یک سیستم عقلانی است، و آنها نیز موجودات عقلانی اند. انسانها نیازی به حس کردن واقعیت ندارند، و نه درحقیقت آن را حس میکنند؛ بلکه آن را میدانند، استدلال، استنتاج میکنند و به صورت منطقی ماهیت آن را درمی یابند.

طور مثال، هیچ انسان اشعه مجهول یا اکس را بدون وسیله کمکی به واسطه اعضای حسی بدن حس کرده نمیتواند، باز هم انسان دانش آن را به خاطری کسب میکند، که این اشعه دارای یک ماهیت عقلانی است، سلوک عاقلانه میکند، و انسان توانسته است تادرباره آن به حیث یک وسیله استنتاج معلومات مربوطه استدلال کند. عاقلانه واقعی، و واقعی عاقلانه است. «آیا این جهان چیست به جز تصور عقل.....؟»

### ایدیالیزم ارادی بدبینانه (شوپنهاور)

فلسفه شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰) به حیث ایدیا لیزم ارادی بدبینانه معروف است؛ بدبینانه به خاطری که او جهان را غیر عاقلانه میدانند، ارادی چون به نظری جوهر یا ماهیت واقعی جهان به ارتباط هستی شناسی اراده است (نیروی انگیزه یا محرک)، ایدیا لیزم به خاطری که جوهر واقعی به ارتباط متافیزیکی عبارت از ماهیت ذهن است.

فلسفه شوپنهاور بر این تصورات تاکید میکند: واقعیت متافیزیکی، واقعیت به ارتباط هستی شناسی، یک قوه کور غیر منطقی است، که بنام اراده یاد میشود، و خود را در انسان به حیث اراده تظاهر میدهد تا زنده بماند (انگیزه بقای نفس خود)، اما حیات اصلاً یک اشتباه و یک شر است که انسان سعی میورزد تا به واسطه غلبه بر اراده بقای نفس بر آن فایق آید. شوپنهاور نوشت «جهان اندیشه من است»، و چنین است اساس ایدیا لیزم وی. جهانی را که انسان میدانند، تجربه میکند، احساس میکند، درک میکند، حس میکند، همیشه به شکل یک ایدیا است. «فلهذا، هیچ حقیقت یقینیت، مستقل از دیگر حقایق نیست، و کمترین ایه ثبوت دارد، از این که همه آنچه برای دانش وجود دارد، و بنابراین تمام این جهان، فقط مفعول به ارتباط فاعل، یعنی درک یک درک کننده است، به یک عبارت، اندیشه.» به این ترتیب برای درک کننده، چیزی که از آن جهان ساخته میشود اندیشه است.

در واقعیت، هر چه که وجود دارد باید تنها برای درک کننده وجود داشته باشد، چون تنها درک کننده دارای تجارب یا ادراکات میباشد؛ در نتیجه اندیشه و چیز مورد اندیشه شخص عین چیز اند. «تمام دنیای اشیاء اندیشه است و بطور اندیشه باقی میماند.» ایدیا لیزم شوپنهاور یک دنیای رویانیست، نه نفس گرایی، یا یک دنیای خیالی، زیرا او جهان واقعی را از جهان رویاها متمایز میسازد، تسلسل تجربه و ارتباط منطقی عاقلانه را به جهان واقعی نسبت میدهد. از نظر شوپنهاور، پس جهان پدیده ای مرکب از اندیشه است، ولی جهان واقعی به ارتباط هستی گرایی متشکل از اراده

است. وی معتقد بود که اراده نیرواست، یعنی واقعیت بنیادی در تمام اشیا؛ یعنی در انسان، این اصلاً باغرایز جسمانی بقاء خود و جنسی یکی، و جای دیگر در طبیعت به حیث قوه های جاذبه دانسته میشود. «به جز اراده و اندیشه هیچ چیز به ما معلوم یا قابل فکر نیست.» اراده یک شخص «طبیعت واقعی باطنی وجود پدیده ای اوست، که خود را به حیث ایدیه ای نشان میدهد.... وجود پدیده ای اندیشه است و نه چیز بیش از آن. همه اندیشه و لهرچه باشد، همه چیز، وجود پدیده ای است، بغیر از اراده که یک شی به ذات خودش است.» اراده، طوری که کانت آن را شی به ذات خودش گفته، پدیده ای نیست بلکه خودش واقعیت نهاییست، چیزی که از آن جهان ساخته میشود.

ماهیت واقعیت به ارتباط هستی گرایی، یعنی اراده، یک قوه محرکه کور، غیر عقلانی و نابودناشدنیست. به خاطری که اراده در روش خود به طور نامنسجم و حشیانه، بدون داشتن ملاحظه که چه چیز معقول و مناسب است، تنها فیلسوف درباره سرنوشت انسان و جهان بدبین بوده میتواند. اراده برای حیات فردی و خوشی انسان رعایتی ندارد؛ در نتیجه، بنا بر طبیعت بوالهوسانه اراده، زندگی انسان به طور مرتب با بدبختی روبروست.

رنج و بدبختی در جهان تصادفی نیستند، بلکه یک جنبه لایتنجری مثبت ماهیت واقعیت است. رنج و بدبختی مثبت اند، درحالی که خوشی منفی است (به این مفهوم که مدت کوتاه تسکینی که در حین وقفه یا مکث موقتی بین دورنج دست میدهد یک حالت خوشیست). از نظر شوپنهاور، «زندگی باید یک نوع اشتباه باشد» و «این یک گناه است تا تولد شد.» بامرگ از اراده ستمگر خلاصی نیست، زیرا اراده ابدیست، که در این حیات و یاحیات دیگر پیروز خواهد شد؛ لهذا خودکشی سودی ندارد. گذشته از این، خودکشی یک اقدام بزدلانه، و یک تجربه زشت است؛ بعلاوه، اگر ثابت شود که این یک اشتباه بزرگ است، شخص برای تصحیح آن دیگر فرصتی نخواهد داشت.

نجات با از بین بردن تپ و تلاش، رد خواهشات زندگی، ولی نه خود زندگی به دست می آید. این قسم از طریق هنری یعنی با تفکر و تعمق پیروی از اندیشه های جاودان افلاطونی به دست آورده میشود، اما مکتبترین شکل نجات نیل به بزرگترین خوشیست، که عالیتترین ایده آل میباشد. نیروانا، که مستلزم از بین بردن همه انگیزه های اقلالاتخاذیک حالت بی تفاوتی در برابر آنهاست. بدینسان این یک ایده آل هیچ بودن است.

شفقت در برابر همه نوع خودیکی از عالیتترین اخلاق میباشد؛ چون همه مادران دنیای کنونی رنج میکشیم، این بهتر است تا مخلوق هم نوع خود را مورد سرزنش قرار ندهیم، بلکه به آنها دل بسوزانیم و همدردی داشته باشیم. این اخلاق عالی از بشریت تقاضا میکند تا تمام اشکال خودخواهی و خودپسندی و جدوجهد رقابتی متعرضانه را سرکوب و از بین ببرد.

## بخش ششم

## انواع فلسفه

در بین فلاسفه یک عدم توافق گسترده راجع به این که کدام مکتب فلسفی درست، یا بهترین است وجود دارد. به هر حال،

چون اختلاف اندیشه هادرمه شقوق (به شمول علوم) وجود دارد، ضروریست که این عدم توافق مارا از جستجوی حقیقت، خوبی و زیبایی، طوری که افلاطون آن را وظیفه فیلسوف تعریف نمود باز دارد. بعلاوه، یک تضاد اندیشه هابرای پیشرفت دانش سودمند است. اگر تمام انسانها یک قسم فکر میکردند، انکشاف عقلانی و مادی به آهستگی میگرایید یا بکلی متوقف میشود. خوشبختانه، در طول قرن گذشته، یک تنوع بزرگ مکاتب فکری فلسفی بطور وسیع پذیرفته شده اند، چون ماتریالیزم دیالکتیکی، پراگماتیسم یا عملی گرایی، مثبت گرایی کلاسیک، مثبت گرایی منطقی، روش تحقیقی قرون وسطایی نوین یا مدرسه گرایی، توماس گرایی نوین، ریالیزم یا واقع گرایی نوین، ایدئالیزم، شخصیت گرایی، پدیده شناسی، وهستی گرایی.

پیش از این که این مکاتب فلسفی را مورد مطالعه قرار دهیم، باید به خاطر داشت که بعضی فلاسفه معروف در طول حیات خود از یک مکتب به مکتب دیگر تغییر یافته اند و صرف یک تعداد محدود آنها توانسته اند تا به مکاتب جداگانه فکری شان پابند باقی بمانند. در بین آنها یکی برتراند رسل است که در طول حیات فلسفی خود پیرو دکتورین مختلف چون Panpsychism, Platonism, Neorealism, Logical Positivism, Scientism بوده است؛ به عین منوال، فیلسوف معروف دیگر، Moritz Schlick به هر دو یعنی مثبت گرایی منطقی که به مسایل علمی میپردازد و شخصیت گرایی که با فلسفه دین ارتباط دارد متعهد بود. علاوه بر این، مکاتب مشخص فلسفی معاصر شاید چنین انکشاف یک مکتب بنا بر شراکت یا تعدیل اندیشه های یک مکتب قبلی از قربت نزدیک برخوردار باشند.

## ماتریالیزم دیالکتیکی

ماتریالیزم دیالکتیکی اصلاً یک فلسفه کمونیست است، مکتب فلسفی فکری که مؤسس آن کارل مارکس است؛ و بقیایش به خاطر پیروان وسیع آن در در اروپای شرقی و ممالک کمونیستی میباشد. ماتریالیزم دیالکتیک در اتحاد جماهیر شوروی به شکل یک شبه دین درآمد. اساس متافیزیکی آن قدیم است، و از اساس علمی آن بیش از یک قرن میگذرد؛ لهذا بر یک اساس باریک متکی است. در بعضی جهات نظر حقیقت نهایی آن تا دو نیم هزار سال قبل مصادف به فلاسفه ابتدایی یونان، حتی به زمان ماقبل سلفراط میرسد.

در عصر نوین، ماتریالیزم دیالکتیکی توسط مارکس، انگلس، لینن، ستالین مطابق خط مشهای بنیاد گرایی کارل مارکس و انگلس انکشاف داده شده است. نظر کمونیستی اساسی به واسطه مارکس و انگلس، خاصیت آدر اثر کلاسیک شان، کاپیتال و مانو فست حزب کمونیست توضیح گردیده است.

اندیشه های اصلی مارکسیزم عبارت اند از: (۱) ماتریالیزم دیالکتیکی؛ (۲) جنگ طبقاتی ذاتی بین کارگر و سرمایه دار؛ (۳) کمونیزم، مالکیت مشترک وسایل تولیدی؛ (۴) انقلاب تشدد آمیز، برانداختن حکومت سرمایه داری از طریق زور؛ (۵) تیوری ارزش به ارتباط کار، تیوری که قیمت به واسطه ساعات کار انسان که در تولید به مصرف میرسد تعیین میشود؛ (۶) جبر اقتصاد، نفوذ قاطع اقتصاد در طول تاریخ جامعه؛ (۷) دکتاتوری کارگر، حکومت طبقه کارگر؛ (۸) الحاد یا خدا شناسی، دین به حیث تریاک توده هاپنداشته شده، و مؤسسات دینی به حیث یک قوه پولیسی به غرض ممانعت توده هاتارژیم های مسلط دینی سرمایه داری را برانداختن تدبیه شده اند؛ (۹) از بین رفتن دولت، به صورت



تدریجی ازمیان رفتن ضرورت به حکومت مستقر؛ (۱۰) ماتریالیزم تاریخی، تیوری که ثروت مادی منشاء قدرت است؛ (۱۱) ارزش اضافی.

اینجانب اندیشه اولی فوق الذکرایجاب بحث بیشتر میکند.

ماتریالیزم دیالکتیکی. مارکس، دراول فلسفه خودرابردیالکتیک هیگل وماتریالیزم فیورباخ بنانهاد، ازانرویه ماتریالیزم دیالکتیک مسماگردید. به اساس دیالکتیک هیگل، وی دیدکه جنبشهای عمده تاریخ درتضاداندودرنتیجه آن یک مرحله نوتفکرظهورمیکند. مارکس مدعی بوده که هرمرحله سیستم اقتصادی «نطفه نابودی خودش را» بوجودمیآورد، این یک پروسه تضاددیالکتیکیست که ازآن یک مرحله نوتکامل میکند، این پروسه تکرارشد میرودتاکمونیزم به حیث مرحله نهایی درتاریخ تمدن عرض اندام کند.

جنگ طبقاتی (به دکتاتوری طبقه کارگرمنجرمیشود). طوری که دربالابه آن اشاره گردید، مارکس معتقدبودکه دیالکتیک یک قوه محرکه است که دوتحریک بنیادی تاریخ راباهم درتضادقرارمیدهدویک حرکت نودرتاریخ (یک حرکت به سمت سوسیالیزم) ازتضادآنهاعرض اندام میکند. درهریک مرحله تاریخ، کاریگران (طبقه کارگر) ناگزیربابورژوازی (طبقه کارفرمایان) برخورد میکنند. مارکس فرض میکرده که منافع مالی این طبقات آشتی ناپذیراند، چون نفع یکی تنهابه قیمت دیگری تمام میشود، پس به هیچ صورت دریک مبادرت اقتصادی مشترک متحدوهمکارشده نمیتوانند. به این ترتیب مبارزه اقتصادی تابرانداختن قدرت سرمایه داری وبرقراری کنترل به واسطه کاریگران دوام میکند. درباره عدالت، به گفته مارکس، کاریگران بایدحکومت کنندزیرادرحقیقت آنهااند، نه سرمایه داران، که کالای مادی هرجامعه راتولیدمیکند. کنترل دائمی به واسطه کارگران یعنی دکتاتوری طبقه رنجبرازهدف مرکزی کمونیزم است.

کمونیزم. فلسفه ماتریالیزم دیالکتیکی، طوری که توسط مارکس فورمولبندی شد، مبنی بر «مالکیت مشترک وسایل تولیدی»، یا «لغومالکیت خصوصی» بود. هدف اساسی کمونیزم اشتراکی ساختن کالای مادی که وسایل تولیدی، خصوصاًزمین وموادخام اند. قرارمانوفست کمونست، «چهره مشخصه کمونیزم لغومالکیت بورژوازیست.» درجهان معاصر، ملکیت خصوصی بورژوازی بیانگرمرحله نهایی درتکامل اقتصادی میباشد، یعنی یک سیستم تولیدی ومالکیت براساس تضادطبقاتی، استثماراکثریت به واسطه اقلیت. درنتیجه، ایده آل کمونیستهای نوین شایددراین کلمات خلاصه شود، «لغومالکیت خصوصی.» درجامعه ایده آل آینده، مالکیت مردم به حیث کُل، یعنی جامعه، برتمام کالای سرمایه، زیراسرمایه من بعد یک قدرت اجتماعیست نه شخصی.

انقلاب تشددآمیز. کمونستان توسل به زوردربرانداختن رژیم موجوده راموجه میدانندتادکتاتوری کاریگران راقایم سازند. ماباردیگراین جمله اش رادرمانوفست نقل قول میکنیم، که میگوید: «آنها به طورآشکاراعلام میدارندکه اهدافشان بابرانداختن تمام شرایط موجودتنهابه واسطه زورحاصل شده میتواند. بگذارتا طبقات حاکم دریک انقلاب کمونستی بلرزند. کاریگران چیزی ندارندکه اذست بدهندبه جززنجیرهای شان. آنهایک جهان دارندتاببرند. کارگران جهان متحدشوید.» طرفداران فلسفه های دیموکراتیک حکومت، که به پروسه تغییرصلح آمیزآشنا هستند، چنین یک دعوت به خشونت رایکی ازجنبه های بسیارقابل سرزنش مارکسیزم میپندارند.

تیوری کارارزش. ازنظرمارکس، هرمتاعی که دربازاربه فروش رسدبایدبراساس مقدارکاری که برتولیدآن مصرف شده (ساعات انسان) قیمت گذاری شود، نه براساس شرایط نوسانی عرضه وتقاضا. مازداس کاپیتال نقل قول میکنیم،

«آن چی که حجم ارزش هرکالاراتعین میکند مقدار کار نیست که ضرورت اجتماعیست. یازمان کاری که از نظر اجتماعی برای تولید آن ضروریست. .... تمام ارزشها، تمام کالاهاتنها حجمهای معین از زمان کار منجمد شده اند. لهذا ارزش یک متاع ثابت باقی خواهد ماند، اگر زمان کاری که برای تولید آن لازم نیست ثابت باقی بماند.» به هر اندازه که تولید یک متاع زمان بیشتر را دربرگیرد، به همان اندازه ارزش آن بالا می‌رود. (طوری که قبلاً در بخش سوم ذکر یافت، یک تولید باطله یا بیهوده علیرغم مقدار زمانی که در ساخت آن به مصرف رسیده است عاری از ارزش می‌باشد). بنابراین ماتریالیسم دیالکتیکی غالباً یک فلسفه اجتماعی یاسیاسی است. بزرگترین ضعفهای آن از اساسات متافیزیکی آن (مبنی بر یک تصور ماده که ماقبل تیوری فیزیکی ذروی معاصر است) و دفاع آن از انقلاب خشونت آمیز ناشی میشوند.

### عملی گرایی و سودمند گرایی (Pragmatism and Instrumentalism)

پراگماتیسم یعنی فلسفه نتایج عملی، یک نوع دوم فلسفه است که در آمریکا و غالباً توسط آمریکایی‌ها بنیان گذاری شده است. از نظر بسیاری عملی گرایان مباحثات متافیزیکی غیر منطقی، لهذا غیر مهم اند، گرچه بی مفهوم نیستند. از نظر آنها چون تنها آن چی کار آمد و عملیست بر زندگی ماثردارد، فلهاذا تنها عملی ارزش دارد؛ دیگر همه غیر متیقن است، که قضاوت آن به یک حالت معلق گذاشته شود.

عملی گرایان برجسته عبارت اند از Charles Sanders Peirce، که اصطلاح پراگماتیسم از وی ناشی شده است؛ ویلیم جیمز، که این مکتب فلسفی را به وسیله تحلیل جامع اساسات عملی آن شهرت داد؛ جان دیوی، که برجسته تجربی و کارآمد پراگماتیسم تاکید داشت؛ و F.C.S. Schiller، که پراگماتیسم را با هومانیزم ارتباط داد. خصوصیات برجسته پراگماتیسم عبارت اند از: (۱) معیارهای حقیقت، (۲) متودولوژی یا علم اصول، (۳) سودمند گرایی، (۴) هومانیزم یا انسان گرایی، (۵) فلسفه عملی، و (۶) تیوری حقیقت.

معیارهای حقیقت از نظر عملی. استفاده عملی یک اندیشه از نظر عملی گرامعیار حقیقت است؛ اگر یک اندیشه کار دهد، واقعیست. واقعیت یک اندیشه به واسطه نتایج آن آزمایش میشود؛ یک اندیشه بی نتیجه غیر منطقی و بی اهمیت است، پس بی معنیست. عملی گرا اندیشه های که کاملاً متافیزیکی اند و کدام ارزش عملی ندارند آنها را نادیده میگیرد. یک اندیشه باید ارزش نقد (cash value)، یعنی یک جنبه عملی، یک عنصر مفید، و مهم داشته باشد؛ در غیر آن، باید رد شود.

William Ernest Hocking، فیلسوف ایدئالیست برجسته در دانشگاه هاروارد (جایی که هردوپیرس و جیمز نیز تدریس میکردند) از پراگماتیسم منفی دفاع میکرد، تیوری که چیزی که کار نمیدهد حقیقی بوده نمیتواند. اعتراض وی بر پراگماتیسم مثبت به خاطر نیست که اندیشه ها و نظریات که قابل استفاده معلوم میشوند بالاخره نادرست ثابت شده اند. در هر یک مرحله محدود زمان، یک تیوری شاید عملی معلوم شود، آیا در آینده نامحده طور واضح رد نخواهد شد؟ هر چند یک ناکامی آنی یک اندیشه را رد نمیکند، اما ضرور نیست که یک چند موفقیت دلالت به یک حقیقت پایدار کند. مباحثه معیارهای حقیقت (در بخش اول) نشان داد که، در تجربه عملی، چون درد ادوی بیماری، مثلاً، اکثر آیدیه میشود که پیشتر از استعمال ادویه تجویز شده حتی صرف با تطبیق ادویه تسکین روحی یا پالاسیوبیک علاج صورت گرفته است. معلوم است که عامل موثر در این جا عقیده بیمار بوده است، نه ادویه. بنابر آن برخلاف پراگماتیسم مثبت، یک کس تنها گفته میتواند که یک تیوری

کارمیدهد، باوجودی که شاید درست یا درست نباشد. اما اگر تیوری کارنمیدهد، درست بوده نمیتواند. تیوری پراگماتیک حقیقت. از نظر عملی گرایان، گرچه حقیقت ارتباط یک اندیشه با واقعیت است، یعنی یک واقعیت مسلم است، نه یک واقعیت مجرد. بعلاوه، بسیار حقایق وجود دارند، نه صرف یکی. اندیشه ها وقتی حقیقی یابیه حیث حقیقت صنفبندی میشوند که در عمل مشروقات شوند. جیمز میگوید «حقیقت به یک اندیشه واقع میشود، این حقیقی میشود، یعنی حقیقی ساخته میشود.»

Instrumentalism (سودمندگرایی). نظر پراگماتیک یا عملی گرایی جان دیوی به نام سودمندگرایی یا زمانی به نام آزمایش گرایی یاد میشود. به نظر سودمندگرایان اندیشه ها به حیث وسایل عمل اند، نه به حیث حقایق بنفسه. دانش و اندیشه ها ابزار اند، وسایل عقلانی که به واسطه ذهن برای معامله مؤثر تر با اوضاع واقعی عملی به کار برده میشوند. جیمز، سودمندگرایی دیوی را این طور توضیح میکند: «تیوری ها وسایل اند، نه پاسخها به معماها، که بر آنها تکا کرده میتوانیم.... یعنی هر اندیشه که مابالای آن سوار شده میتوانیم؛ هر اندیشه که مارا از هر یک بخش تجربه مابه هر قسمت دیگر به صورت موفقانه نقل دهد، ارتباط دادن اشیاء به طور قناعت بخش، کار کردن به طور مصون، ساده کردن، صرفه جویی در کار، صرف به خاطر مفیدیت واقعی آن حقیقتیست.» هر چند که اندیشه ها صرف وسایل اند، آنها برای زندگی موفقانه بسیار لازمی اند.

هومانیسم یا انسان گرایی. تعبیر دیگر فلسفه پراگماتیسم، هومانیسم است که به واسطه دانشوران گلیس شیلر، یک عملی گرای برجسته، به تفصیل شرح گردیده بود. هومانیسم شیلر یک قرابت با شخصیت گرایی دارد، زیرا بر نقش قاطع شخصیت انسان تاکید میکند. حقیقت یک حقیقت انسانیست، واقعیتی که تنهایی واسطه شخصیت انسانی عرض وجود میکند. حقیقت مستقل، حقیقت خارج از حیطه اشخاص بوده نمیتواند، حقیقت عملی تماماً شخصی است؛ حقیقت مهم تماماً به اشخاص مربوط میشود.

پراگماتیسیسم. پراگماتیسم، طوری که جیمز آن را «یک نام نوبر برای طرز تفکر کهنه» یاد نمود، اما پراگماتیسیسم اصطلاح خاص پیرس برای پراگماتیسم ویژه خودش میباشد. وقتی که پیرس متوجه گردید که فلاسفه دیگر خصوصاً جیمز، اصطلاح پراگماتیسم را برگزیده و بکار برده است که برایش غیر قابل قبول بود، وی اصطلاح پراگماتیسیسم را ابداع نمود تا از «ربانده گان» محفوظ باقی مانده باشد. چون هیچ کس به استعمال آن علاقه نگرفت، در نتیجه از بین رفت.

پیرس پراگماتیسیسم را چنین تعریف نمود: «تمامی منظور عقلانی هر سمبول متشکل از شیوه های عمومی سلوک معقول است که، به طور مشروط بر تمام حالات متفاوت احتمالی و خواسته ها، پس از پذیرفتن آن سمبول واقع میشود.» به عبارت دیگر، پیرس مدعی بود که اهمیت یک اندیشه مربوط به چگونگی نتایج آن است. بعلاوه، به نظری وظیفه اندیشه را در تولید «عاداتهای کردار» باید یافت.

باید بین عملی گرایی پیرس و دیگر اشکال پراگماتیسم یک خط فاصل کشیده شود: وی اعتقاد بر فرضیه حقیقت نهایی رامیپذیرد، در حالی که عملی گرایان دیگر از مباحثات متافیزیکی طفره میروند.

## مثبت گرایی کلاسیک

Auguste Comte، پدرسوسیالوژی، مؤسس فلسفه مثبت گرایی کلاسیک ودین هومانیزم یا انسان گرایی است. از نظر کامته، خداوند، یا ذات بزرگ، بابشریت یکسان بود. هومانیزم کامته، محبت رابه حیث یک اصل، نظم رابه حیث اساس و پیشرفت رابه حیث هدف آن میپنداشت؛ این یک نوع دین بدون تیاالوژی، یک اصل اخلاقی به عوض عقیده جزمی بود. کامته نوع دوستی رابه حیث عالیتین وجیبه وخوشبختی انسانی میدانست. از نظر کامته، دانش انسانی از سه مرحله انکشافی گذشته است: (۱) مرحله تیاالوژیکی، (۲) مرحله متافزیککی، و (۳) مرحله مثبت.

در مرحله اول (تیاالوژیکی)، که یک مرحله قدیمی ترین وابتدایی ترین بود، انسان پدیده های طبیعی رابه حیث قوه های شخصی، ارواح، یا خداهات تعبیر میکرد. انسان بدوی مشرک بود، حوادث رابه وساطت خداهای مشخص هرکدام باشخصیت متمایز (چون خدای رعد، خدای حاصلات، آلهه عشق) نسبت میداد.

در مرحله دوم (متافزیککی) انسان پدیده های طبیعی رابه کارقوه هایاقوانین فاقدشخصیت منسوب میساخت و آنها رابه حیث قوانین علمی یا قوانین طبیعی عطف میکرد. اصول علمی به حیث قوه های کنترل کننده جاگزین خداهای متعدد گردید. به این ترتیب خدای جاذبه باقانون جاذبه؛ خداوند نیروبانیریوی اسب؛ خداوند رعد باقوانین صدا جاگزین شدند.

در مرحله سوم (مرحله مثبت)، پدیده های طبیعی، نه با اصطلاحات ارواح شخصی نه باقوانین یا قوه های غیرشخصی ایضاح میشوند. قضاوت های واقعیت براساس مشاهدات محتاطانه حوادثی اندکه باتجربه حسی قابل ثبوت باشند. سعی مثبت گرایان در رد ایضاحات اسرار آمیز یا تصوفی حوادث طبیعی، شاید آن قدراضافه روی کنند که اذتمام حقایق روحانی، چون خداوند، روح، فناپذیری، ارزشهای اخلاقی، راستی، زیبایی، نیکی، عدالت وغیره انکار کنند، هرچند که بعضی مثبت گرایان فلسفه شان رابه ساحات ارزش به کار نمی برند بلکه آن رابه حیطه علم منحصر میسازند.

## مثبت گرایی منطقی ومکتب تحلیلی

در سال ۱۹۲۴، یک سمینار (بنام حلقه ویانا)، برای ابداع فلسفه مثبت گرایی منطقی نواز طرف موریتزشلیک دایر گردید. این فلسفه اصلاً مبنی بر افکار هیوم و کامته بود، ولی اکثر انکشاف آن مدیون لودویگ ویتگن شتاین نیز می باشد، کسی که اساس آن را در اثر کلاسیک خود (رساله فلسفه منطقی، ۱۹۲۱) گذاشت. در سال ۱۹۳۶، الفرید جولیس آیر (یک پروفیسر در آکسفورد و عضو «مکتب تحلیلی کمبرج») یک کتاب مفصلی بر اصول مثبت گرایی منطقی نوشت، که مقام کتاب درسی را در ساحه خود حاصل نموده است.

اشکال متنوع مثبت گرایی منطقی عبارت اند از مکتب تحلیلی؛ اتومیزم منطقی؛ فزیکالیزم؛ و علمی گرایی. همچنان به ارتباط مثبت گرایی منطقی، اصل تائید، و تیوری احساساتی اخلاقیات آیر نیز شامل اند.

مکتب تحلیلی. تا حد زیاد مغشوشیت در فلسفه شایند ناشی از زبانی که بکار برده میشود، یعنی اشارات مبهم، استعمال غلط اصطلاحات، محدودیت های معانی باشد. حقیقتی که پیروان مکتب تحلیلی را واداشته اند تا احتمال انکشاف یک زبان را مورد توجه قرار دهند که از نواقص اشکال امروزی عاری باشد. چنین یک زبان مطلوب باید حاوی شرایط لازمی ذیل باشد: (۱) باید قابلیت حل معماهای فلسفی را داشته باشد، (۲) باید به طور رسمی ساخته شود، و (۳) باید مکمل باشد به این

مفهوم که مسندها را فراهم کند (لغات قابلیت تشخیص یا تعریف هر حقیقت قابل مشاهده چون یک جزء اتمی یک ساختمان پیچیده را داشته باشد).

فلاسفه تحلیلی وظیفه حذف ابهامات از فلسفه به واسطه تحلیل دقیقانه زبانی که بکار برده میشود به عهده گرفتند، زیرا یک تحلیل دقیقانه کلماتی که استعمال میشوند اغلب یک وسیله مؤثر تعیین کننده یک استدلال فلسفیست. به ادعای آنها، اهمیت زبان در معنی آن نیست، بلکه در استعمال آنست؛ از اینرو شعار این مکتب «نه در پی معنی؛ بلکه در پی استعمال باید بود». اعضای این سبک فلسفی معتقد اند که پرسشهای که به طور مناسب بیان شوند، اگر پاسخها ارائه نکنند ولی به توضیح آنها اجازه خواهند داد. از نظراین گروه، وظیفه فیلسوف اصلاً بامدای زبانی یک کار درمانیست؛ به همین دلیل اسم (مثبت گرایی درمانی) برای این مکتب فکری گذاشته شد.

اتومیزم منطقی. لودویگ ویتگنشتاین و برتراند رسل (زمانی معلم ویتگنشتاین) سعی کردند تا یک فلسفه را بر اساس یک زبان ایده آل انکشاف دهند، یعنی زبانی که دارای یک نسبت یک به یک با حقایق مشاهده باشد، و چون از اتومهای لسانی مانند اتومهای فزیک مرکب میباشد، لهذا یک نوع اتومیزم منطقی خواهد بود. مطابقت یک به یک زبان به اطلاعات قابل مشاهده به حیث یک آئینه زبان تا ساخت جهان را انعکاس دهد تصور میشود. اتومیزم منطقی یک تلاشیست تا با کمک تحلیل زبانی اندیشه ها را تا حد ممکن به پائینترین اجزای منطقی تقلیل دهد، تا به این وسیله بعضی مسائل عمده فلسفه را روشن ساخته باشند.

فزیکالیزم. مثبت گرایان منطقی انگلیس، معمولاً بنام مثبت گرایان نوین، به فزیک گرایی تغییر جهت دادند، فلسفه که فزیک را به حیث یگانه زبان با مفهوم میپندارند؛ که تنها اجسام فزیکی قابل تصدیق و تأیید اند، زیرا آنها در معرض مشاهده حسی قرار دارند. فزیک گرایی اصلاً ماتریالیزم است، که ریشه آن اقلاباً زمان توماس هابس (۱۶۷۹-۱۵۸۸) اولین مادی گرای متافزیکی انگلیس بر میگردد.

علم گرایی. سیستم فلسفی که به حیث ساینسیزم یا علم گرایی شناخته شده مبنی بر فرضیه میباشد که تمام دانش تنها به واسطه طرق علمی نایل شدنیست. از طرفداران برجسته آن برتراند رسل مدعیست که «آن چی را که ساینس کشف نتواند، بشریت دانسته نمیتواند». علم گرایی از تمام قضاوتهای ارزش جلوگیری میکند؛ اعلام میدارد که، از آنجاکه خوبی، زیبایی حقیقت، و اخلاقیات ثبوت شده نمیتوانند، لهذا نمیتوان گفت که وجود دارند. چون ارزشها به احساسات تقلیل داده میشوند در نتیجه غیر قابل تأیید اند. منتقد علم گرایی شاید درباره مفاهیم اخلاقی آن سوالهای جدی را مطرح سازد: چون بیرحمی نیرو و هتلا را چگونه به حیث یک بد اخلاقی ثابت نمود؟

اصل اثبات یا تأیید. طرفداران این اصل خاطر نشان میسازند که توضیحات و قضاوتها وقتی به حیث با مفهوم و معتبر قبول شده میتوانند که به واسطه حس و تجربه قابل تأیید باشند. بدون تجربه حسی، ادعاها و فرضیات بی معنی و بی اعتبار باقی میمانند. در نتیجه، از نظراین مکتب فلسفی تمام چیزهای متافزیکی یا تصوفی (چون خداوند، روح، اخلاقیات، خوبی، زیبایی، حقیقت نهایی) به حیث غیر قابل تأیید و غیر موجه اند. به عقیده این فلاسفه، تنها توضیحات واقعیت مسلم با مفهوم اند چون تنها آنها به واسطه ادراک حسی در معرض تأیید قرار گرفته میتوانند. تجربه حسی اظهارات با مفهوم را ارائه و محتوای واقعی آنها را اثبات میکند.

آنها که بر اصل تأیید عقیده دارند خود را در یک معمای منطقی درگیر میسازند، زیرا این اصل خودش باید به حیث

نامعتبر رد شود چون به واسطه حس تأیید شده نمیتواند.

تیوری احساساتی اخلاقیات. الفرید جولس آیر، یک مثبت گرای منطقی، یک تعبیر نومثبت گرایی اخلاقیات رامبنی بر نظری که ارزش اخلاقی نه عینی و نه ذهنیست بلکه هیجان‌یست انکشاف داد. از آنجاکه اصل تأیید وابسته به تجربه حس‌یست، و به اصول اخلاقی تطبیق شده نمیتواند، بنابراین مثبت گرایان منطقی از اعتبار دادن به ارزشهای اخلاقی انکار میکنند. آنها مدعی اند که سلوک راست و غلط واقعی نیست تا ارزیابی گردد (زیرا، در حقیقت، قضاوت‌های ارزش وجود ندارند) ولی صرف یک شیوه ابراز شخصیت و احساسات خودیست. آیر، اعمال اخلاقی را طوری که ذهنی گرایان اخلاقی ادعایش میکنند، به حیث مدرک احساس فرد نمی پندارد، بلکه ترجیحاً آن را به حیث اتفاقات بکلی خارج از حیطه دانش معتبر فکر میکند. بنابراین تیوری احساساتی، این ابراز نمودن انزجار در وقوع قتل نیست تا آن را به حیث حقیقت عینی ارزیابی نمود، بلکه هیجان، بیانگر احساسات است: به این ترتیب، اظهاریه که قتل بد اخلاقیست مشابه به ادعایست که این یکی را به لحاظ احساسات ناراحت میسازد، بدون آن که به چنین یک عمل کدام کیفیت اخلاقی عینی نسبت داده شود.

### فلسفه مذهبی قرون وسطایی نوین و توماس گرایی نوین

فلسفه که سیستم‌های مختلف فکری را در بر میگیرد، چون توماس گرایی نوین، فلسفه سکا توس از سکا تلیندیا سکا تیزم، سورزینیزم، و فلسفه آگستینی، که یک تعداد کثیری از پیروان رومن کاتولیک را جذب نموده است. در این مبحث، مابعضی معتقدات اصلی فلسفه های مکتب قرون وسطایی و توماسی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

مکتب فلسفی قرون وسطایی. فلسفه مدرسین قرون وسطایی متمرکز در دانشگاه‌های اروپایی بود که به حیث طریقه بازجویی و یک فلسفه مسلط قاره درآمد. (۱) طریقه مدرسه ای (Scholastic) به حیث یک وسیله رسیدن به فیصله های عقاید قبلی کلیسا انکشاف داده شده بود؛ و تیوریهای فلسفی مغایر عقاید برقرار شده کلیسا تقبیح شده بود. (۲) فلسفه مدرسه ای قرون وسطی تحت تاثیر اندیشه های سینت توماس اکیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴) که نقطه نظرش اصلاً ارسطویی بود قرار داشت.

توماس گرایی نو. فلسفه سینت توماس، که توسط فلاسفه بعدی چون دیکارت، کانت، هایدگر در برخی خصوصیات معین تعدیل یافت، اساسی برای سیستم فلسفی بنام توماس گرایی نوشتگیل نمود، که قهرمانان اصلی آن Jacques Maritain و Etienne Gilson بودند. (ناگفته نماند که در سال ۱۸۷۹ پاپ لیو XIII، توماسیزم را به حیث فلسفه رسمی کلیسای رومن کاتولیک اعلام نمود. بعضی فلاسفه رومن کاتولیک اعلامیه پاپ را به این معنی تعبیر کردند که فلسفه توماسیزم قابل قبول است ولی یگانه فلسفه قابل قبول به رومن کاتولیک‌ها نیست.)

متود مدرسه ای بازجویی. فلاسفه مدرسه ای میگویند که عقیده و عقل، هر کدام یک شیوه متمایز و به طور مساوی در نیل به حقیقت معتبراند، از نظر ایده آل و غایی در تضاد نیستند، اما دین با داشتن قابلیت استنتاج حقیقت با شغف و اطمینان کامل از آن دیگری برتر است، و علاوه دین دارای قابلیت است تا حقایقی را که ماورای حیطه عقل قرار دارند تشخیص دهد به مزیت آن میافزاید. از طرف دیگر، عقل یک منبع لازم‌یست، زیرا بسیاری حقایق تنها از طریق عقل کسب میشوند. بطور مثال، آب که از هایدروجن و آکسیجن ترکیب شده نه به واسطه کتاب مقدس آشکار می‌شود و نه به صلاحیت کلیسا مربوط است.

بعلاوه، گرچه حقیقت ازهردوشاهراه دین یا عقل ناشی میشود، بعضی حقایق (چون، حقیقتی که خداوند وجود دارد) ازهردومنبع (فلسفه عقلانی و دین الهامی) استخراج میشود، ولی در حقایق (چون سه گانگی در مسیحیت) باهم مغایراند که تنها از دین استخراج میشود.

بنابر فلسفه مدرسه ای، راه دوگانه رسیدن به حقیقت، و روابط متقابل آنها شاید در طرح ذیل نشان داده شود: وسعت کامل حقیقت (طوری که به خداوندانای مطلق معلوم است)

ا- حقیقت از طریق عقل استخراج میشود

ب - حقیقت از طریق دین استخراج میشود

ج - حقیقت از طریق هریک یا هر دو منابع به دست میآید

فلسفه وجود. توماس سیزم یک فلسفه ریالیزم است، زیرا درباره وجود نهایی ذات اظهار قطعی میدارد که سه چیز متفاوت بنیادی یا انواع هستی وجود دارند: (۱) وجود واقعی، (۲) وجود بالقوه، و (۳) ذات خداوند. توماس گرایان معتقداند که یک شی، اگر واقعاً وجود دارد، باید به حیث وجود متافیزیکی وجود داشته باشد، نه صرف به حیث جوهر یا ماهیت (وجود اخیرالذکر صرف یک نمایش ذهنی از شی خارجیست). ماهیتهای چون مجردهای که ذهن آنها را از وجود متافیزیکی استخراج کرده است، در طبیعت خود نظریاتی اند، نه به مفهوم حقیقتی که بالذات وجود داشته باشند. ارزش ماهیت در نیازمندی ذهن برای دانستن، توضیح کردن، نظریاتی ساختن آنها قرار دارد. ماهیتهای برای عقل تصورات حقیقتی را که برای دانستن حقیقت ضروری اند فراهم میکنند.

وجود واقعی. حقیقت نهایی صرف به ماهیتهای منحصراً منبیا باشد، طوری که اکثر آیه نام ذاتهای جوهرها مسمی گردیده اند، بلکه حاوی موجوداتی اند که هر کدام آنها به ذات خود به حیث یک وجود واقعی وجود دارد. حقیقت در کشف این موجودات شامل میباشد، و به حیث «تکافوی نیازمندی عقل و شی» تعریف میشود. حقیقت، ترکیبی از هر دو عقل و موجود مربوط آن میباشد؛ لهذا حقیقت نه تنها در داخل عقل، بلکه توأم در اشیا نیز قرار دارد.

وجود بالقوه. در داخل متافیزیک توماسی مفاهیم عمل و استعداد یافت میشوند، عمل نظریه استعداد اولیت دارد. وجود، یعنی بودن، عمل کردن است؛ از این لحاظ، توماس گرای یک فلسفه وجودی یا هستی گرایی است. استعداد یا نیرو، صرف یک جنبه از وجود یا هستیست؛ یک پروسه نیل به استعدادها و امکانات نفس (تحقق یافتن) است که استعداد به وجود واقعی تبدیل میشود.

یک شی بالقوه حقیقتی نیست مگر که تحقق یابد، واقعی نیست مگر که واقعیت یابد؛ طور مثال، بالنفس فرد، یک شخص نیست تا که وی به تحقق نفس خود نایل شود.

ذات خداوند. برخلاف اشکال دیگر هستی، خداوند، به هیچ چیز ضرورت ندارد، کاملاً تحقق یافته است، به تنهایی فاعل خود مختار، از همه استعداد نهانی، نیازمندی آزاد، لهذا مکمل است. خداوند، چون یک شکل خالص یا روح، غیر مادیست، در حالی که استعداد نهانی وصف بالخاصه مادی بودن است.

تیوری تکامل توماسی. گرچه سینت توماس یک تیوری تکامل را ارائه میکند، اما از چندین لحاظ با تیوری داروین فرق دارد، زیرا تصور توماس از خداوند چنین بود که خداوند جهان را در یک زمان معین گذشته یکبار خلق کرد، نه بطور تدریجی، و متناوب؛ وی اندیشه که اشکال عالیتر از انواع پائینتر به وجود آمده اند قبول ندارد، بلکه میگوید که انواع

پائینتریه خاطرانواع برتر، یعنی انسان خلق شده بودند.

تیوری تکامل توماسی پروسه تکامل تدریجی راهی است که در یک سلسله درجه بندیها از اشکال پائینتری به بالاتر هستی یاموجودات تصویر میکند. شئی بی شعور در پائینترین درجه، شئی بالقوه در درجه بالاتر وجود دارد، وایدیای خالص، یعنی خداوند، در برترین نقطه قرار دارد. در طول مقیاس از پائینترین به طرف بالا بالترتیب درجات شئی بالقوه یافت میشوند (چون مواد معدنی و نباتات)، حیات حیوانی، انسانها، و فرشتگان.

ریالیزم معتدل. به عقیده توماس گرایان، تمام موجودات از سطح انسان تا پائینترین شکل ماده حاوی هر دو ماده وایدیامیباشند؛ به این دلیل توماس گرایی چون یک ریالیزم معتدل نامزد شده است، یعنی به حیث یک ترکیبی از ماتریالیزم وایدیالیزم میباشد.

فلسفه اجتماعی توماسی. فلسفه سیاسی سینت توماس مبنی بر متافزیک اوست. چنانچه موجودات به درجات مختلف در طول مقیاس تکامل تدریجی هستی یافت میشوند، استنباط منطقی آن که یک جامعه سیاسی باید مطابق آن تنظیم یابد؛ یعنی که طبیعت باتائید از نابرابریها، ارسطوکراتیک است، نه دیموکراتیک، از اینرو دولت شایسته باید دولتی باشد که در آن اشخاص برتر بر پائینتر حکومت کنند.

دولت مطلوب آنست که پادشاه در رأس آن قرار داشته باشد، و با کمک ارسطوکراتها در مقامات بالاتر حکومت کند، دیموکراسی تنها در سطح پائینتر جامعه یا عامه مردم عملی گردد. سینت توماس آن را چنین ایضاح میکند: «بهترین شکل حکومت در یک دولت یا سلطنت آنست که، به یکی قدرت داده شود تا بر جمیع ریاست کند، و در ماتحت او دیگران قدرت حکومت کردن را داشته باشند. و در عین حال در این نوع حکومت همه شریک اند، زیرا قاطبه مردم و حکمداران هر دو واجد حکومت کردن هستند، چون حکمرایان توسط همه انتخاب میشوند. این بهترین شکل حکومت به خاطر است که قسماً شاهی، و در رأس همه یک رئیس قرار دارد؛ قسماً ارسطوکراسیست، چون یک تعداد اشخاص در مقامات با صلاحیت قرار دارند؛ قسماً دیموکراسیست، یعنی حکومت توسط مردم، به خاطر آنکه حکمرانان از بین مردم توسط مردم انتخاب شده میتواند، و مردم حق دارند تا حکمرانان خود را انتخاب کنند.

## ریالیزم نوین و ریالیزم انتقادی

ریالیزم نوین و ریالیزم انتقادی سیستمهای فلسفی اند که اصلاً از طرف فلاسفه قرن بیست آمریکایی انکشاف داده شده اند. مؤسسين ریالیزم در آمریکا عبارت اند از:

Ralph Barton Perry, Walter T. Marvin, Edwin G. Spaulding, Edwin B. Holt, Walter B. Pitkin, and William Pepperell Montague.

که همه شان از قبول فلسفه های معاصر درباره ایدئالیزم و ماتریالیزم انکار کردند و خواستند تا یک مکتب فلسفی خود را تاسیس نمایند. مؤسسين ریالیزم انتقادی عبارت اند از

Durant Drake, Arthur O. Lovejoy, James Bissett Pratt, Arthur Kenyon Roger, George Santayana, Roy Wood Sellars,



and Charles Augustus Strong.

(سلارس مکتب منشعب ریالیزم فزیک خود را که یک شکلی از ماتریالیزم است تاسیس نمود).

ریالیزم نو. اصول اساسی ریالیزم نوبه این قراراند:

۱. انفکاک متافزیک از معرفت شناسی. وجود حقیقت نهایی به خاطر موجودیتش، برپروسه های شناختی یا ادراکی cognitive انسانی (مربوط به فعالیت ذهنی شعور نیست چون تفکر، حافظه، آموزش، یا استعمال زبان) وابسته نیست، بنابراین حقیقت جدا از آن موجود بوده میتواند. فلاسفه ایدئالیستی، چون برکلی، به ادعای وی که حقیقت جدا از داند، یعنی انسان موجود بوده نمیتواند؛ در نتیجه وجود چیزهای واقعی وابسته به تجربه یاد رک داند است. ریالست این ادعای ایدئالیستهای برکلی را رد میکند، اظهار قطعی دارند که واقعیت مستقل از پروسه شناختی وجود دارد.

۲. ریالیزم ساده. ریالیستهای نوین برای این که واقعیت گرایان نواز موقوف خود که حقیقت جدا از پروسه شناختی وجود دارد دفاع کرده باشند، به ریالیزم ساده متوسل میگردند، که چیزهای حقیقت دقیقاً طوری که حواس ما آنها را مجسم میکنند میباشند. چیزها طوری که به حواس معلوم میشوند همان طور هستند. میزی که در پیش روی من قرار دارد نه تنهابه حیث یک میز دارای یک سروچهارپا معلوم میشود، بلکه این ماهیت نهایی، یا حقیقت، عیناً طوری که حواس من آن را ثبت میکنند میباشند.

۳. مونیزم یا وحدت گرایی به ارتباط معرفت شناسی. ریالیستهای ساده عبارت از وحدت گرایان معرفت شناسی اند، به عقیده آنها، که من داند و شی مورد شناخت من (مثلاً میزیکی و عین چیزاند. حواس من میز را انعکاس میدهند؛ آنها میز را منعکس میسازند، ولی به لحاظ شناختی از میز مجزانیستند. شناخت من از میز و خود میز در یک پروسه واحد شامل اند و هر عنصر از دیگر غیر قابل تشخیص میباشد.

۴. انکار از ذهن گرایی. مبحث مذکور دال بر اینست که ذهن گرایی (عقیده که اشیا صرف در در داخل اورگانیزم که آنها را حس میکنند ساخته میشوند) غلط است. به عبارت دیگر، اشیا به طور مستقل از کسی که برایش معلوم میشوند وجود دارند؛ بعلاوه، چون دانش یک شخص یک جزای تجزای اشیا خارجی که به وی معلوم میشوند تشکیل میدهد، دانش خود به خودمانند خود اشیا و واقعیت عین نیست. بنابراین، دانش هرگز نظریه محض نیست (ذهنی)؛ این به صورت عینی یک جزء شی که معلوم میشود میباشند، لهذا بیشتر از یک ساخت ذهنیست.

۵. پلورالیزم یا تعدد گرایی متافزیک. عقیده که حقیقت نهایی، نه تنها از یک نوع ماده، بلکه از چیزهای بسیار مختلف، مستقل از یک دیگر ترکیب شده است که بنام پلورالیزم متافزیک یاد میشود، یکی از معتقدات ریالیزم نوین است. تعدد گرایی متافزیک از فرضیه قبلی ریالیست نوین به طور منطقی پیروی میکند. چون که اشیا خودشان راه طور متمایز و مستقل از یک دیگر به حواس نشان میدهند (طوری که ریالیزم ساده مشعراست)، آنها باید سرانجام (در واقعیت) چنین باشند. به این ترتیب، حقیقت از بسیاری چیزهای مختلف ترکیب شده است.

۶. ریالیزم افلاطونی. حقیقت گرایان نوین به وجود نهایی و عینی اشیا ماحول شان طوری که از لحاظ هستی شناسی واقعی اند معتقد میباشند، یعنی بالذات واقعی اند. این راست است که حقیقت گرایان نوین طوری که به ماهیت حقیقت از نظر هستی شناسی اختلاف دارند، ولی بر اصالت وجود آن موافق اند و به آن چون یک وجود مستقل مشابه به اندیشه افلاطونی نسبت میدهند. فلذا اشیا واقعی ذاتاً اصول ریاضیات و منطق قابل مقایسه اند.

۷. موجودات خنثی. رالف بارتون پیری، واقعیت گرای نو، از انتخاب بین نظرات متضاد درباره اشیا حقیقی به ارتباط هستی شناسی (چی به چی مادی یا به چی ذهنی) خودداری میکند، مدعی وجود موجودات خنثی بود؛ اینها نه یک واقعیت روحی نه مادی بلکه یک واقعیت سومی یا خنثی را میسازند که بعضاً مادی، در زمان دیگر ذهنی معلوم میشود. این دکتورین به چی مونیزم خنثی عطف میشود.

۸. متود تحلیلی. واقعیت گرایان نوین معتقداند که ماهیت واقعیت از لحاظ هستی شناسی به چی یک وجود خنثی به واسطه تحلیل استنتاج گردیده بود. تقلیل دادن یک شی حسی به خوردترین اجزایش نشان دهنده آنست که این نه ذهن و نه ماده، بلکه یک چیز خنثی میباشد.

همچنان تحلیل از نظر واقعیت گرای نوین معیار حقیقت یا طریقه توضیح میباشد. برای ثبوت یا توضیح موفقانه هر شی باید آن را تحلیل و به اجزای خوردترینش تقلیل داد. توضیح یک شی در منظور، یا یک توضیح پایان شناسی آن یافت نمیشود، بلکه در تحلیل آن، در تقلیل دادن نهایی آن به هریک جزئیات تومی که یک شی از آن ترکیب میشود.

۹. حالت دشوار خود گرایی. پیری این اصطلاح را اختراع کرد تا به طور مکرر حالت ذهنی انسان را در شناخت جهان خارجی مفهومی داده باشد. هر جنبه انسان، به ارتباط شناخت اشیا و رویشش، به چگونگی ذهن تقلیل داده میشود. حواس، دانش، عقل، افکار، اندیشه ها، تصورات، احساس، و تجربیات ذهنی اند. هر حقیقتی که از جهان بیرونی به انسان میرسد قبل از این که به ذهنش داخل شده بتواند، باید به خصوصیات ذهنی اش برگردانیده شود. در نتیجه، حتی اگر جهان واقعیت اتفاقاً غیر ذهنی باشد، در اول باید به یک کیفیت ذهنی تغییر یابد تا ذهن انسان آن را بداند یا بپذیرد. دانش انسان ذهنیست، و لویه شکل تجربه یا به شکل یک اندیشه، یا به شکل احساس، یا به هر شکل دیگر باشد. بنابراین ادعای ایدئالیست که چون حالت دشوار خود گرایی حقیقت است، پس واقعیت مادی بوده نمیتواند، بلکه باید در اصل خود یک ماهیت ذهن باشد.

**واقعیت گرایی انتقادی.** واقعیت گرایان انتقادی باریالیستهای نوین در بسیاری نظریات مطابقت دارند، ولی با آنها در مورد عقیده که داننده و شی دانسته شده دو وجود متمایز و جداگانه هستند (دوالیزم معرفت شناسی) اختلاف قاطع دارند. مونیزم یا وحدت گرایی معرفت شناسی، یعنی یک عقیده اصلی واقعیت گرایی نوین، از توضیح حوادث گذشته تاریخی عاجز بود. وحدت گرایی فرض میکند که داننده و شی دانسته شده هر دو یکی اند؛ حتی اگر چنین هم باشد، آیا چطور ممکن است تا حوادث گذشته را دانست؟ فلذا، دوالیزم داننده و دانسته شده برای ایضاح کافی شناخت لازمی است.

## شخصیت گرایی

سه فلسفه معاصر که بطور عمده منشاء آمریکایی دارند عبارت اند از: پراگماتیسم، ریالیسم نوین، و پرسونالیسم یا شخصیت گرایی. ما اشکال اصلی پراگماتیسم و ریالیسم نوین را تشریح کردیم. شخصیت گرایی، که شخصیت را کلید اساسی به حقیقت فکر میکند، شاید به چی یک فلسفه تعریف شود که تنها شخص را به چی ارزش نهایی و ذاتی نامحدود میپندارد؛ خارج از شخصیت نه ارزش و نه واقعیت وجود دارد. خود جهان مانند خاصیت شخصیت، باید با اصطلاحات شخصی دانسته شود. تنها اذهان وجود دارند، یعنی اذهان فردی و ذهن کیهانی (خداوند) هر دو وجود دارند. گرچه شخصیت گرایان شاید خداشناس نیز باشند، اکثرشان به یک خداوند شخصی معتقداند.

درمیان پیروان شخصیت گرایی امریکایی ازجمله مؤسسين آن Borden Parker Bowne و George H. Howison ؛ وازطرفداران فعالترين آن، Albert Cornelius Knudson, Edgar Sheffield Brightman و Ralph Tyler Flewelling میباشدند. فیلسوف اروپایی Charles Bernard Renouvier به این مکتب فلسفی تعلق دارد. دومرکزعمده شخصیت گرایی درآمریکایونیورستی باستن ویونیورستی کالیفورنیای جنوبی اندکه درآن ژورنال بانفوذ (Personalist) به چاپ میرسد. نه دکتورین فلسفی شخصیت گرایی ذیلاً ارائه میگردد:

۱. شخصیت به حیث کلیدواقعیت. شخصیت گرایان معتقداندکه «کلیدحقیقت شخصیت است.» حقیقت نهایی چگونگی شخصیت است؛ فردانسان چون حقایق دیگریعنی جهان، فعالیت خداوندیادهن کیهانی یک وجودحقیقی مطلق وهم شخصیتست. خارج ازشخصیت، هیچ چیزبه صورت عقلانی نه توضیح ونه دانسته شده میتواند. معنی تنها برای اشخاص مهم است؛ ارزش تنها برای اشخاص قیمت دارد؛ هستی تنها برای اشخاص مفهوم دارد؛ قشنگی تنها برای اشخاص زیباست؛ اخلاق تنها برای اشخاص مفهوم دارد؛ خداوند نیز تنها درپرتوشخصیت دارای مفهوم است، همچنان ایده آنها، منظور، وتمام حیطه قابل توجه جهان واشیای باارزش تنها برای اشخاص دارای مفهوم اند.

۲- ارزشها تنها درخوداشخاص و برای اشخاص وجوددارند. خارج ازشخصیت ارزشها وجودندارند، زیرا اینها صرف در اشخاص و برای اشخاص وجوددارند. این به خاطرست که اشخاص ارزشی را که به اشیانست میدهدندارایی میکنند. ارزش خارج از اشخاص بی معنیست. اگر اشخاص درجهان وجودنمیداشت ارزش هم وجودنمیداشت زیرا تنها اشخاص ارزش را به چیزهای فاقدشخصیت نسبت میدهند. پیش ازاین که انسان درروی زمین ظاهرشود، اشیادارای ارزش بودند چون خداوندیعنی شخصیت عالی در آنها ارزش گذاشته بود.

شخصیت گرایان برای توضیح نقطه نظرشان، ازمامیپرسند، تا خود را به جای خداوند قرار دهند، و دودنیارخلق کنند: یکی دنیای زشت، شریر، وفاسد؛ ودیگری دنیای زیبا، شایسته، وستوده. آبیاین این دودنیا اگر در آنها جایی برای انسان نمیبود کدام فرق واقعی وجودمیداشت؟ اگر خداوند، این شخص عالی، از هر دو جهان به طور کلی مستقل وجدامیبود، پس کدام اساسی برای انتخاب در بین دودنیا وجود داشته نمیتوانست. در واقعیت تنها انسانهای عاقل اند که به حیث منابع ارزش ارزش را به اشیامیدهند.

۳. اشخاص به حیث ارزش ذاتی نامحدود. افراد دارای مقام، ارزش ذاتی نامحدود، و قیمت نهایی اند. اشیای غیرشخصی یا ارزش سودمند یا ارزش ذاتی دارند، ولی آنها دارای ارزش ذاتی نامحدود نمیشوند. اشیایه جز اشخاص دارای ارزش مبادله اند، در برابر یک قیمت مبادله شده میتوانند، ولی اشخاص مافوق تمام قیمتها اند. اگر چنین چیزی چون یک ترازوی ارزش موجود میبود که در یک طرف آن یک شخص قرار میداشت، هیچ چیز، حتی تمام خزاین جهان به جز یک شخص یا اشخاص درپله دیگر ترازو برابر شده نمیتوانست. چون که هر شخص قیمت نامحدود دارد، یک هزار شخص دردیگر پله ترازو محض به آن برابر میشود. هیچ چیز در دنیا ارزش کافی ندارد تا بایک شخص مبادله شود.

۴. جهان به حیث همکار در برابر ارزش. فرضیات که طراح جهان یک ذهن کیهانیتست، یک شخص عالی، و این که ارزشها تنها در اشخاص و برای اشخاص وجود دارند، یعنی که جهان با ارزشها همکار است. بعلاوه چون که جهان با ارزشها موافق است، پس باید یک شخص عالی وجود داشته باشد؛ فرضیه یکی دلالت بردیگری میکند. پیشرفت به سوی تحقق دادن ارزشها تنها بر حسب فرضیه که ارزشها وجود دارند و جهان مطابق با آنها فعالیت میکند امکان پذیر است. یک حیات

با ارزش‌ها مجهز شده است که با جهان درهماً‌نگی عمل می‌کند؛ واقعیت بنیادی یک جهان بدون ارزش یا شریرا نفی می‌کند.

۵. انفرادیت حقیقت. شخصیت گرایان با واقعیت گرایان نوین موافق اند که دنیا اساساً از موجودات منفرد ترکیب شده است. تنها افراد وجود دارند، خواه اشخاص منفرد یا اشیای منفرد اند؛ کلیات یا عمومیات وجود ندارند. لهذا، چنین چیزی چون یک بشریت به حیث کُل وجود ندارد، زیرا تنها انسانهای منفرد وجود دارند.

۶. حقیقت به حیث فعالیت. حقیقت نهایی یک چیز مرده ساکن نیست، بلکه یک شی داینامیک، و فعال است، طوری که فعالیت پرنیروی اتوم حاکی از آن است. جهان عبارت از فعالیت خداوند است.

۷. ماده به ارتباط پدیده. ماده یک جوهر نهایی، واقعی از نظر هستی‌شناسی نیست، بلکه تنها پدیده‌ای، یک شی ظاهری محض، و یک تظاهراتی از واقعیت است. ماده معلومات حسیست، نه حقیقت اصلی اشیا؛ ماده یک مشخصه که واقعیت پنداشته می‌شود، ولی به مفهوم هستی‌شناسی نه نهایی و نه حقیقتیست.

۸. اصل علیت ارادی. شخصیت گرایان بر حقیقت علیت معتقدند. علل اصول محض نیستند که در ذهن انسان قرار دارند، بلکه قوه‌های فعال واقعی اند که در جهان خارج و مستقل از افکار و آرزوهای انسان وجود دارند.

۹. وحدت جهان و علت جهان. هرچند که جهان ترکیبی از اشیای مختلف است، با آنهم به واسطه یک علت جهانی متحد می‌شوند، یعنی به واسطه یک شخص کیهانی (خداوند). شخصیت یگانه موجودی که قادر به متحد ساختن تنوع در یک وحدت است، زیرا یک شخص متحد کننده چندتایی است (به اصطلاح ویلیام سترن اتحاد متعدد)، چندین در عین حال یک، تغییر در عین حال دائمی و یگانگی است.

### پدیده‌شناسی و پدیده‌گرایی

یکی از مکاتب فلسفی اخیر، پدیده‌شناسی، به واسطه Edmund Husserl (1859-1938) فیلسوف جرمن عنوان گردید؛ همچنان فلسفه معاصر هستی‌گرایی شایده حیث یک نتیجه از نقطه نظری پنداشته شود. پدیده‌شناسی باید از پدیده‌گرایی تشخیص گردد؛ به عقیده پدیده‌گرایی هیچ چیز به جز تجارب حسی ما وجود ندارد.

پدیده‌گرایی. طوری که تذکر یافت، دیوید هیوم، تجربه‌گرای انگلیس، از تجربه‌گرایان ماقبلش برید، از حقیقت نهایی انکار می‌کرد. پدیده‌گرایی هیوم (مبنی بر فرضیه که دانش تنها از تجربه یعنی اثراتی که حواس ما بر ما می‌گذارد استنتاج می‌شود) نتیجه‌گیری می‌کند که تنها اطلاعات حسی (پدیده‌ها) دانسته شده می‌توانند، و اشیا (حقایق نهایی) تظاهرات حسی هرگز دانسته شده نمی‌توانند. بنابراین، پدیده‌های گانه نوع واقعیت اند که قابل تأیید است؛ در حقیقت، حقیقت نهایی متافیزیکی به حیث یک تصور وارد و معتبر قبول شده نمی‌تواند.

به طور مثال: صدای که واقعاً می‌شنوم (صدای پدیده‌ای) وجود دارد، ولی امواج صدا که معمولاً صدای واقعی پنداشته می‌شوند حتی وجود ندارند؛ سنجی را در حال افتیدن می‌بینم واقعیت، ولی قانون جاذبه (که حس نمی‌کنم) یک واقعیت تجربی نیست. شاید استدلال شود که قانون جاذبه حقیقت نهاییست، از این رو خارج از کشف حس می‌باشد؛ ولی از نظر هیوم، چون که جاذبه ماورای تأیید حس است، فاقد هرگونه موجودیت می‌باشد. به عقیده هیوم، حس کردن باور کردن است؛ آن چی که حس نمی‌شود بی مفهوم است.

پدیده شناسی. پدیده شناسی که از پدیده گرایی فرق بازدارد، ادعا می‌کند که حقایق باید ماسوای صورت ظاهری محض (پدیده) تصدیق شود، که اشیای واقعی بطور عینی وجود دارند. Husserl این حقیقت متافیزیکی را به حیث ماهیت‌ها تلقی می‌کند. یک جوهر یا ماهیت به صورت ایده آل یک ساختمان واقعی پدیده است که در ماهیت خود عقلانیست. پروسه های ادراکی یا شناختی انسان ماهیت‌ها را از تجارب پدیده ای که به شعورش ارائه می‌گردند استخراج می‌کنند؛ انسان حقایق را از یک تعدد تجربیات پدیده ای، به واسطه توجه کردن و فهمیدن هر چیزی که در شعورش خطور می‌کند، بدون اجازه دادن گرایش‌های پیش پنداشت تا در کشفیات تجربیش مداخله کنند استخراج می‌کند.

پدیده شناسان علاوه معتقد اند که ماهیت‌ها تنها از پدیده های که اشیای فیزیکی را ارائه می‌دارند، بلکه از مجموع تجارب انسانی و نیز از تجارب دینی و قضاوت‌های ارزش استخراج می‌شوند. بطور مثال، اثرات مانوس روانی بی‌عدالتی را در نظر گرفت. حتی خورد تری طفل بی‌عدالتی را شدیداً حس می‌کند؛ به این ترتیب، اگر دو طفل در برابر عین بدسلوکی بطور غیر مساویانه مجازات شوند، طفلی که جزای بیشتر دیده ذاتاً در برابر جزای مذکور احساس بی‌عدالتی می‌کند. این آگاهی از بی‌عدالتی یک درک اصلیت، ماهیتی که برای تحلیل و دانستن به واسطه یک پروسه که Husserl آن را به حیث تقلیل پدیده شناسی نامید خلاصه شده می‌تواند.

گرچه Husserl پدیده شناسی را بنیان گذاری کرد، اما برای فیلسوف دیگر جرمن بنام ماکس شلر (۱۸۷۴-۱۹۲۸) باقی ماند، تا آن را به طور متقاعد کننده در ساحت ارزش‌ها تطبیق نماید. این فلاسفه ساختمان بزرگ فلسفی خود را بر بنیادهای اعمار نمودند که به واسطه پدیده گرایی هیوم بنیان گذاری شده بود؛ سیستم کارتی‌زین بر ادعای دیکارت «من فکر می‌کنم، پس من وجود دارم» بنیان شده است؛ ایدئالیسم افلاطونی؛ و فلسفه ماورای طبیعت یا مافوق گرایی کانت. پدیده شناسی شاید اساساً به حیث یک شکلی از ایدئالیسم نوین پنداشته شود.

## هستی گرایی و بنیاد گرایی نوین

دو مکتب اصلی هستی گرایی متمایز وجود دارند؛ یکی آن دینیست طوری که به واسطه پدر هستی گرایی Soren Aabye Kierkegaard (۱۸۱۳-۱۸۵۵) توصیف شده است؛ دوم آن الحاد است، طوری که به واسطه ژان پال سارتر به تفصیل ایضاح گردیده است. یک تعداد هستی گرایان برجسته در هیک از این مکاتب از عنوان هستی گرای انکار می‌کنند؛ بعضی پیروان نقطه نظر دینی آن ترجیح می‌دهند تا به حیث فلاسفه بنیاد گرای نوین شناخته شوند.

تعریف هستی گرایی. هستی گرایان از این که «هستی ماقبل ماهیت است» معتقد اند، و بعضی‌ها حتی از آن جلوتر رفته اظهار می‌دارند که ماهیت یا جوهر هیچ وجود ندارد، تنها هستی واقعیت دارد. تمام هستی گرایان بر شخص به حیث فاعل تاکید دارند. فاعل وجود دارد، و به نزد بعضی‌ها تنها او وجود دارد؛ یعنی، اگر هر ماهیتی وجود داشته باشد، این حالت ذهنی فرد از هستیست.

انسان و آزادی اراده. گرچه همه هستی گرایان تاکید زیاد بر آزادی ذاتی انسان دارند، که او را مسئول اعمال، و انکشاف یا حاصل شخصیتش میدانند. به عقیده بعضی‌ها به شمول سارتر، انسان بدون کدام به اصطلاح «طبیعت انسان» مشخص به دنیا می‌آید. از نظر سارتر انسان با کدام طبیعت معین زاده نمی‌شود بلکه به واسطه تصامیمی که در طول زندگی

اتخاذ میکنند آن را انکشاف میدهد. اگر انسان دارای کدام طبیعتی است، ولوهرچی بوده است، این شخصیت است که انتخاب سلوکش را دنبال میکند. ما طبیعت خود را خود میسازیم، ما کدام یک طبیعتی که از پیش ساخته شده باشد نداریم، از اینرو ما مسئول طبیعت موجوده خود میباشیم. انسان بطور دوام دارد در حالت ساختن است؛ او به واسطه انتخابش خود را خلق میکند. لهذا انسان، در حالی که وجود دارد، ماهیتش (طبیعت انسان) را خود بر میگزیند.

در نتیجه فشار فوق العاده سنگین مسئولیت بردوش یک شخص، و فشار انتخاب کردن با عواقب بسیار خطر آنها، باعث احساس نگرانی در انسان میشود، زیرا برایش این یک فکر ترسناک است تا بطور شعوری درک کند که واقعا انتخابهایش شکل دهنده واقعیت است.

هستی گرایان دینی، با آگاهی از این حالت نامیمون وحشتناک و از حقیقتی که عقل انسان ناتوان و غیر قابل اعتبار است، به طرف خداوند رومیآوردند، و از طریق الهام طالب هدایت میشوند. علیرغم، انسان همیشه مسئول اعمالش گرفته میشود، او نمیتواند با انکار از انجام هیچ عملی از این مسئولیت فرار کند، زیرا وی همیشه با زندگی دست و گریبان است، همیشه با تصمیم گیریهای خطیری مواجه میباشد.

فلسفه نامعقولیت گرایی. هستی گرایان بریک حقیقتی که به طور عاقلانه تنظیم شده باشد عقیده ندارند، بلکه بریک وجود انسان ذهنی، غیر عاقلانه باور دارند، که تصامیم، انتخاب و سلوکش مستقل از عقل انجام میگیرند. شخص ذهنی به واسطه احساس، نگرانی، انگیزه های نامعقول تحریک میشود، که بر تصامیم عقلانی وی غالب میآیند. هستی یا وجود عاقلانه نیست، بلکه تحت نفوذ احساسات شدید، اضطراب، درماندگی، محرومیت، یأس قرار گرفته است، که به حیث معیار انسان برای دانستن حقیقت در میآید

ذهن انسان قادر به کشف حقیقت از طریق عقل نیست، چون که حقیقت تنها در ضد و نقیض یافت میشود. از موقعیت برتر خداوند، حقیقت به وضوح به حیث معقول دیده میشود، ولی از میان ذهنیت، که در آن انسان خود را می یابد، حقیقت به صورت ضد و نقیض معلوم میشود.

ذهنیت به حیث حقیقت و واقعیت. کیرکگارد نوشت، «ذهنیت حقیقت است، ذهنیت واقعیت است.» این نتیجه گریست از آن چی که قبلاً گفته شد. حقیقت نه در ماحول ما، بلکه در خود ما وجود دارد؛ به هر صورت این گفته به این معنی نیست که حقیقت ذهنیت یعنی صرف یک موضوع نظریاتیست. حقیقت اصلی خارج ازمانیست، این در داخل ما وجود دارد. نتیجه گیریهای کلی یا قوانین طبیعت انسان حقیقت ندارند، بلکه ما به حیث افراد انسانی موجود، واقعی هستیم. اندیشه واقعیت حقیقی نیست، بلکه عمل اندیشیدن واقعی است؛ تصمیم حقیقت نیست، ولی تصمیم گرفتن واقعی است؛ شخص که به حیث یک انسان تعریف شده یک واقعیت نیست، ولی او به حیث یک فرد وجود دارد. حقیقت باطنیست، همچنان که واقعیست، زیرا جهان هستی گرا عبارت از ذهنیت باطنیست.

## Ideas Of The Great Philosophers

By William S. Sahakian, Ph.D. (Chairman, Department of Philosophy, Suffolk Univ.)

Mabel Lewis Sahakian, D.Sc. (Lecturer in Philosophy, Northeastern Univ.)

## یک نظراجمالی براندیشه های فلاسفه بزرگ

«فلسفه که ارزیابی انتقادی از حقایق است، در عین زمان طرز تفکر و برداشت از جهان عینی (فیزیکی) و جهان ذهنیست (ماورای فیزیکی) که انسان در جستجوی حقایق به آن متوسل شده است. از مطالعه این کتاب با وجود آشنایی با مفاهیم و تصورات مکاتب مختلف فلسفی، به طور عموم دواستباه برخوردار می‌گردد: یکی دانش ضروری که به خود انسان، به زندگی و جهان عینی وی ارتباط می‌گیرد؛ و دیگری قیاس ها و فرضیاتی اند که بر اساس عقاید قبول شده مطلق به جهان متافیزیکی ماورای دانش بشری دور می‌خورند.

هیچ نظروهیچ دانش بشری درباره شناخت انسان و جهان نهایی نیست. آن چه دیروز متافیزیکی بود امروز به حیث قوانین عینی جهان فیزیکی در اکتشافات و انکشافات علم و تکنالوژی مورد استفاده انسان قرار گرفته است. آنچه امروز متافیزیکیست برای فرد حقیقت عینی و فیزیکی شناخته خواهد شد. با وجود آن دسترسی دانش بشری به همه اسرار طبیعت و طبیعت انسان کامل نخواهد بود و باز هم قیاس ها و فرضیات تائید نشده به اشکال مختلف فلسفی دوام خواهد داشت. این خاصه انسان متفکر است تا آن چه را که نمیداند باید بداند و آنچه را که هنوز در حیطه دانش وی در نیامده به اسرار عالم بالا حواله دهد. اگر انسان همه چیز را که نمیداند به عالم بالا مربوط می‌ساخت و به آن قناعت می‌کرد پیشرفت و تکامل تاریخ با جابجای متوقف میشد. به اصطلاح اگر آدم میوه ممنوعه درخت دانش را نمی‌خورد در عذاب جستجوی دانش خود گیر نمی افتاد یا بهتر بگوییم اگر خداوند در کله او این عضو خارق العاده یعنی مغز را نمی نهاد انسان به این حیوان خلاق و اخلاص گر غیر قابل شناخت در نمی آمد.»

بخش اول این کتاب که درباره Epistemology (معرفت شناسی) و منطق است، نمایانگر تعبیرات و تصوراتی از حقیقت میباشد که نظریه حدود دانش در حال تکامل و انکشاف انسان همواره متغیر بوده است. همین تلاش برای کسب حقایق از دوره های بدوی تا عصر امروزی فلسفه های مختلف در دو جهت متمایز مبتنی بر حقایق عینی قابل ثبوت در قلمرو دانش بشری، و حقایق نظری خارج از حیطه دانش تجربی انسانی یا مافوق طبیعی انکشاف نموده اند. بنابراین معیارهای حقیقت که یکی انعکاس دهنده عقاید قدیم و سنتی و دیگری جهان بینی نوین علم و تکنالوژیست از هم دیگر فرقی دارند. آن یکی به استدلالهای منطقی چسبیده تعریفات و معانی را برای اقتناع ذهنی مورد استعمال قرار میدهد، به عبارت دیگر اندیشه که پذیرفته شده بر اساس آن منطق ساخته می‌رود تا آن را قابل قبول گرداند، و آن دیگری بر نتایج و اثرات اندیشه در زندگی عملی انسان و طبیعت تاکید دارد. هر اندیشه که عملی نباشد از نظر انداخته میشود و در جستجوی اندیشه که در عمل کاردهم می‌پردازد.

یعنی درمنظور فرق است برای یکی خوداندیشه منظور است و برای دیگری مفیدیت اندیشه به ارتباط زندگی انسان منظور است. همین اندیشه ها و فلسفه های ساخت ذهنی انسان اند که یا چون جالی بافته میشوند و خود انسان در جال خود گیر می افتد، یا برعکس اندیشه ها برای رهایی انسان از این جال به وجود می آیند. این مبارزه انسان با افکار خودش و نجات از جال ساخته خودش در طول تاریخ به اشکال مختلف تظاهر نموده است و دوام دارد. یکی می خواهد در افکار انسان زنجیر بیاندازد و دیگری سعی به شکستن زنجیرها دارد. انسان تمایل به هردو یعنی تمایل به بندگی و تمایل به آزادی دارد، به این ترتیب همواره با خود یعنی با افکار و عقاید ساخت خودش در کش مکش بوده است. در نتیجه فلسفه که جستجو و ارزیابی حقیقت است گاه گاه به سفسطه لسانی و لفظی مبدل میشود.

بخش دوم کتاب که درباره اخلاق و زندگیست مازایک قدم به حیات عملی نزدیکتر میسازد. این سلوک انسان است که زندگی را با ارزش و یا پر درد سر میسازد. به یک عبارت که انسان مخلوق اجتماع نیست سلوک هر فرد آن بر خود و بر انسانهای دیگر اثر میگذارد. پس فرد در برابر اجتماع و اجتماع در برابر فرد مسئولیتها و مکلفیتها دارند. سلوک انسان را نمیتوان بدون دانستن طبیعت انسان و عواملی که بر طرز تفکر و در نتیجه بر سلوکش اثر متقابل میگذارد دانست. دانش امروزی تا حد زیادی بر چگونگی حالات روانی و محیطی انسان روشنی انداخته است. منظور اخلاق زندگی خوب است، زندگی که رضایت بخش باشد. از نظر فلاسفه مشکل مهم تا بزرگترین خوبی زندگی را دریابند. یعنی عمل شایسته که بزرگترین خوبی را تحقق بخشد. پس مطالعه اخلاقیات به معنی تفکیک اعمال نیک و بد است، که یک شخص هم عمل خوب را بداند و هم به آن عمل کند. در اینجا گفته سقراط همیشه وارد است که شهریان آتن را تشویق مینمود تا توجه خود را از مطالعه طبیعت بیرونی به مطالعه طبیعت انسان و خود انسان معطوف دارند. به نزد او انسان اهمیت داشت، و هر چیزی که بر انسان و زندگی انسان تاثیر میگذارد اهمیت قاطع دارد نسبت به دانش کیهان که کدام رابطه مهم به انسان ندارد دارای ارزش تالیست. پس دانش انسان از خودش و آنچه بر زندگی تاثیر دارد ارزش کسب کردن دارد. «زندگی بدون بررسی ارزش زندگی ندارد».

خودشناسی، یعنی دانستن خود شعوری و غیر شعوریست که به انسان قدرت کنترل بر نفس میدهد. این خودشناسیست که باعث خطاها و حتی برپادی خود شخص میشود. از نظر سقراط نه تنها که دانش فضیلت است بلکه فضیلت خودش با خوشی عین چیز است، زیرا کسی که خوب و بد را بداند به خیر و سعادت خودش می انجامد.

از نظر ارسطو هدف شایسته زندگی تحقق یافتن استعداد های نهانی و طبیعت اصلی انسان است تا به کمال رسد، این یگانه راه رسیدن به خوشیست، در غیر آن زندگی به ناامیدی و رنج مبدل میشود.

از نظر اپیکوروس، خوشی در همه لذایذ زندگی نیست حتی بعضی لذایذ و گذر مضر اند که باید اجتناب شوند. به عقیده وی که جلوگیری از رنج مهمتر از جستن لذت است. وی خاصات ترس از مرگ را منشاء غم و اندوه میدانده که باید به آن غالب آمد. بنابراین به نظر او ترس از مرگ بی موجب است، چون تا که زنده هستیم مرگ وجود ندارد، وقتی که بمیریم دو حالت است یا مادیگر هیچ وجودی نداریم و یا حیات بعدی وجود می داشته باشد که در هر دو صورت جایی برای تشویش باقی نمی ماند.

زندگی خوب از نظر اپیکوروس رواقی، قناعت، و آرامش روحیست. هیچ چیز به تشویش نمی آرد، آرامش روحی از هر چیزی با ارزشتر است که از طریق کنترل بر نفس و خواهشات نفسانی میسر شده میتواند. به هیچ کس اجازه ندهید تا آرامش روحیت را بر هم زند، ورنه این غلامی روحی بدتر از غلامی جسمانیست. آرامش روحی را میتوان با دانستن طبیعت واقعی اشیا حفظ نمود.



بنتام، که صرف لذات جسمانی رامنشاءخوشی درزندگی میدانست، بزرگترین خوبی برای بیشترین مردم رابرآن علاوه نمود. وهرعمل رانظربه نتیجه وسودمندی آن ارزیابی وموردتائیدقرارمیداد.

مگرفلسفه سودمندگرایی ستوارت مل ازبنتام فرق داشت. به نظروی لذات ازنظرکیفی نه کمی دارای اهمیت است، ورنه فرق بین انسان وخوک نخواهدبود. برای هرکس خوشی خودش چنان ارزش داردکه برای هرکس دیگر. پس هرکس چنان مهم است چون هرکس دیگر، که شاه وگدامساوی اهمیت دارندبایدبرخوردمسایانه شود.

سیستم اخلاقی کانت براساس نیت خوب فورمولبندی شده بود. یعنی اراده واحترام داشتن به قانون اخلاقی، که وی آن راوجیه اخلاقی میدانست اولیت میداد. به نظروی، تمام جهان اخلاقی عبارت ازنیت خوب معقول است که ازدرون خودانسان ناشی میشود، تنهائیت خوب شرط است صرف نظرازعواقب آن. هرگاه قانون اخلاق به ماحکم کندتاراست گوئیم، به وعده وفاکنیم، صرف نظرازعواقب آن بایدبه انجام آن اراده کنیم. به عقیده کانت، اصل اخلاقی مطلق است هرچه به یکی نادرست است به همه نادرست است. قاعده طلایی که«به دیگران چنان کن که خواهی دیگران به توکنند».

به نظرکانت انسان دارای اراده آزاداست تابین خوب ویدانتخاب کند. درباره حیثیت انسان میگویدکه انسان دارای ارزش معنوی نامحدودذاتیست بایدبه حیث هدف مورداحترام واستفاده شایسته قرارداده شونده به حیث ویک سیله. ازنظرکانت این قانون اخلاقیست که بدون آن انسان زندگی کرده نمیتواند.

امابه نظرشوپنهاورجهان ذاتاشریراست. خوشی یک چیززودگذروصرف دریک وقفه کوتاه بین دواندوه واقع میشود. به عقیده وی جهان یک قوه نامعقول کوربدون رهنمایی است، چون خدایی وجودندارتاآن رارهنمایی کند. اراده انسان به شکل غرایزخواسته های ارضاناشدنی درمیآید. بابرآوردن یک آرزوصدهاآرزوی نابراورده دیگرسرمیکشند. نجات ازشر، به عقیده شوپنهاور، چاره دیگرجزازبین بردن خواهشات نفسانی نیست. باوجودآن شوپنهاوربردلسوزی وشفقت تاکیدمیکند، ومیگویدماهمه دریک کشتی گیرافتاده ایم، تنهاعطوفت است که اساس عدالت وترحم اصیل راتشکیل میدهد.

ازنظرنیچه، اخلاق معاصریک معکوس اخلاق اصیل است. اخلاق اصیل باطبیعت انسان درتضادنیست.. وی باشوپنهاوردراین که طبیعت انسان ازغرایزحیاتی ترکیب شده موافق است، که تحقق آن وظیفه زندگیست نه خفه کردن آنهاطوری که کلتورمتمدن تقاضامیکند. به عقیده نیچه، درطول تاریخ معلوم شده است که سیستمهای اخلاقی غلامان ونخبه هرکدام باکوده های خودوجودداشته اندتامردمان نخبه برمردم اسیرشده حکومت کنند. اصلی که«زورحق میسازد» یک حکم طبیعت است. کلتورسنستی مسیحیت ویهودیت، تنهادرخورغلامان است. نیچه پیشوایان مسیحیت ویهودیت را بابکاربردن دین ازطریق سرچپه ساختن ارزشهای اخلاق طبیعی متهم نمودتانژادپرترابه غلامان وغلامان رابه باداران مبدل سازند. بدین وسیله غلامان کشیشان شدندتاازخداوندقادرمطلق نمایندگی کنندوباداران خودراازمجازات خداوندبترسانندتابه آنهااطاعت کنند.

وی اظهارداشت که حضرت مسیح یک نمونه ایده آل اخلاقی برای مسیحیان بود، ولی آنهانتوانستندازآن مودل تقلیدکنند، درنتیجه «تنهایک مسیحی وجودداشت آن هم بالای صلیب مرد».

رایس فیلسوف امریکایی، وفاداری به یک هدف راعالیترین خوبی زندگی میدانست. به عقیده وی گاهی اگرتضادی دروفاداریهای یک شخص واقع شود، بایدکه «به وفاداری وفاداربود» حتی اگروفاداری به یک هدف بدهم باشد. درعوض بایدآن رابه یک هدف خوب مبدل ساخت. روحیه وفاداری به هیچ صورت ازبین برده نشود.

جارج ادوارد مور، فلسفه سودمندگرایی را در برابر اخلاق مبنی بر اراده یا تمایل ذاتی شهودگرایی ارائه نمود. وی قلمرو اخلاقی را در نتایج و اعمال مشهود و حوادث بیرونی صرف نظر از نیت فاعل تشریح میکند. یعنی یک عمل خوب و خراب به نتایج آن مربوط است. قراردادگترین مور، اوصاف اخلاق اصیل در خود عمل آشکار اخلاقی مستقل از ذهن انسان وجود دارد، اخلاق خارج از شعور انسان نیست، حتی یک شخص از عمل خوب و بد شاید آگاهی نداشته باشد.

«سوال در اینجاست که آیا اخلاق یک وجبیه دینی و عقیدت‌یست که از بیرون باید پیوندشود یا یک احساس وجدان‌یست که جزء طبیعت انسان باید باشد؟ آیا انسان بنا بر غرائز و سرشت سرکش و قابو نداشتنی اصلاً یک حیوان متجاوز فریب کاریست که ضرورت به آمار دارد لهدا دین به حیث یک وسیله کنترل بوجود آمد؟ یا این که اخلاق مرکب از خصایص ذاتی و کسب‌یست که در مجموع شخصیت و کرکتر فردی، اجتماعی و سیاسی انسان را می‌سازد؟ منشأ خیر و شر خود انسان است که ریشه آن را در خود باید یافت نه در قوه‌های مرموز ما فوق طبیعی. روایات که زاده اوهام اندهمیشه انسان را به گمراهی و بیگانگی کشانیده است.

امروز که اکثریت مردم جهان به نحوی از انحاء مذهبی هستند باز هم اگر از قید نظم بر قرار شده پولیس و قانون آزاد شوند از هیچ گونه تجاوز و جنایت خودداری و هیچ نوع ملاحظات دینی و اخلاقی را رعایت نخواهند کرد. بطور مثال علاوه بر شواهد تاریخی ما شاهد حوادث جنایی اخیر در یوگوسلاویا، افغانستان بعد از برآمدن روسها، عراق بعد از صدام، کشتارهای فرقه‌ی در بعضی ممالک افریقایی و چور و چپاول لاس انجلس بودیم که آثاری از اخلاق در آن دیده نمیشود، آنچه در آسیا، افریقا و آمریکای لاتین میگذرد دال بر این است که دین در از بین بردن فساد و وسیله مؤثری بوده نمیتواند. حتی آنهای که بر سر منبر داد از خدا، آخرت، جنت و دوزخ، ثواب و گناه میزنند وقتی که دست یافتند در مقابل پول، شهوت و قدرت همه را فراموش میکنند، این همه ادعاها به یک تزویر و وسیله اغوا مبدل میشوند. آیا در جامعه متمدن بطور مثال در آمریکا چنین ایده آل اخلاقی وجود دارد؟ پس این قفلهای متنوع خانه‌ها، الماری‌ها و صندوقهای داخل خانه و موترها برای چیست؟ این ساخته کاری هادرمؤسسات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی برای چیست؟ معلوم میشود که چی در جهان به اصطلاح متمدن و چی در جهان عقب مانده اخلاق ایده آل که صرف به حیث تعریفات فلسفی تذکر یافته در عمل جزء کرکتر انسان نشده است. فرق بین این دو جهان در نظام قانونی و تطبیق آنست که در جهان متمدن به حیث یک سیستم متوازن دولت درآمده است که روابط انسانها را خوبتر تنظیم کرده میتواند. اخلاق منحصر به فرد نیست بلکه هر سلوک فردی به ارتباط افراد دیگر یعنی جامعه ارزیابی میشود. اگر اخلاق به حیث عنصر اساسی از آوان طفولیت، در دوره آموزش به طور شعوری جزء کرکتر انسان نگردد، اخلاق ساختگی و سطحی معضله انسانی را حل کرده نمیتواند. پس ناگزیر از اخلاقیات به اصلاح دولت به حیث وسیله بر میگردیم.»

در بخش سوم کتاب، فلسفه اجتماعی، سیاسی، و قانون مورد بحث قرار گرفته است. فلاسفه در جستجوی مفهوم و طبیعت جامعه، دولت شایسته و قانون عادل متوسل شده اند که سابقه آن به دوره افلاطون میرسد.

افلاطون سعی نمود تا معضله بی عدالتی را به ارتباط افراد و دولت حل نماید. از نظری چون فرد نسبت به جامعه مهمتر است، پس لازم است تا دانش خوبتر از طبیعت فرد داشته باشیم. جامعه شایسته وابسته به افراد باتقوایش میباشد. به نظری این سیستم جامعه نیست بلکه این افراد آن جامعه اند که شرایط شیرین اجتماعی را بوجود می‌آورد. افراد شایسته دولت شایسته و افراد فاسد سیاستهای فاسد را بوجود می‌آورند. از نظر افلاطون ارزشهای اخلاقی مربوط به خصائل روانی انسان که بالنوبه به

خصوصیات بیالوژیکی آن وابسته اند. به عقیده وی عدالت نتیجه تعاون همآهنگ بین افرادپاک دامن دریک دولت است. یک دولت شایسته سازمان سیاسی و شخصی مربوط به پاکدامنی هریک ازاعضای آن میباشد. افلاطون برآموزش اعضای دولت تاکیدداردتاحسب استعدادشان تربیه شوندومطابق لیاقت وپرهیزگاری آنها به کارگماشته شوند.

جمهوریت افلاطون یک ارسطوکراسی سیاسیست. کسی که درمیان همه دارای فضیلت عالیست به حیث پادشاه، درغیرآن یک گروپ اشخاص شایسته ترین(ازلحاظ اخلاقی وعقلانی)به حیث سناتوران حکومت خواهندکرد. به نزدافلاطون ارسطوکراسی(درصورتی که یک شاه فاضلترین میسرنباشد)بهترین حکومت خواهدبود. به گفته وی«تاکه شاهان فلاسفه شوند، یافلاسفه شاهان گردند، امیدی ازیک دولت شایسته برده نمیشود.»

فلسفه سیاسی ارسطو، برخلاف افلاطون، مبنی برچگونگی جامعه بود. به نظری انسان یک حیوان اجتماعی وسیاسیت، هدف، طبیعت وسعادتش تنها دریک جامعه تحقق یافته میتواند. پس جامعه یک ضرورت حیاتیست که بدون آن انسان زندگی کرده نمیتواند. بنابراین اخلاق فردی تابع اخلاق اجتماعیست(سیاست)، فردبایدرضاکارانه خودراقربانی دولت کند. جامعه به انسان ضرورت ندارد، برعکس انسان به جامعه ضرورت دارد، چون جامعه یک اندیشه اخلاقیست که ازنیازمندی های بنی نوع نشأت میکند. منظوراساسی دولت تابرای اشخاص فرصت تحقق عالیترین خوبی زندگی رامیسرگرداند، زندگی که افرادخودرا به کلتور، دین، هنر، سیاست، علم، یازهمه بهتر به فلسفه وقف کنند. دولت شایسته ازنظرارسطو، یک مسئله نسبیست، که بهترین شکل حکومت برای همه مردم وهمه وقت وجودندارد. حکومت خوب آنست که حکمروایانش اصلاًدرپی رفاه وخیرمردم باشند، نه درپی اهداف شخصی. بنابراین حکومت مطلوب ارسطوشاهیست، شاهی که علاقمند به خیروسعادت ملت باشد، نه به اهداف شخصی. به همین ترتیب ارسطوکراسی که توسط بهترین کسان حکومت کرده شود. ازنظرارسطو تعادل درهرچیز افضل است، دولت شایسته آنست که متشکل ازاکثریت طبقه متوسط باشد. اکثریت طبقه پائین موجب باردوش دولت، واکثریت طبقه بالادردولت که علاقمند به منافع شخصی اندسبب بی موازنگی درملت میشوند. افراط درمامورین، نظامیان، وهرگروپ دیگریه جزطبقه متوسط مضرتی سبب نابودی دولت میگردد.

فلسفه قانون سینت توماس اکیناس، به نظری خداوندقانون بخش عالیست، خالق همه قوانین است چی یزدانی یاطبیعی که ازآن قوانین انسانی استخراج میشوند. به عقیده وی نظم اجتماعی وقوانین عادل آن ازقوانین طبیعت که خداونددرسراسرطبیعت گذاشته است پیروی میکند. گرچه انسان مکلف به اطاعت قوانین غیرعادلانه نیست، باآنها برای اطاعت چنین قوانین توجیهات اخلاقی وجوددارند، تاازاشخاص برسرقدت اطاعت شود، چون «تمامی قدرت ازجانب خداونداست» انسان بایدخودرا به قدرت ولوهرچی باشد تسلیم کند. مقاومت دربرابر قدرت مقاومت دربرابرخداوند است. ازنظر توماس اکیناس که اوامر خداوندرا به سلسله مراتب کشیشی ونظام کلیسادرعین زمان به نظام اجتماعی محول میسازد، متابعت از اوامر حکمدارانی که مطابق حکم خداوندایفای وظیفه میکنند لازم نیست. قوانینی که به نزد خداوند غیرعادلانه اند هرگز تأییدنشوند، قوانین که به ارتباط خودمانا مناسب اند اطاعت ورد آن به انتخاب وجدان خودماتعلق دارد. فلسفه سیاسی ماکیاولی، مبنی بردکتورین است که هر حکمدار حق دارد تا برای حفظ یک حکومت قوی به هر وسیله خوب یابدمتوسل گردد. چون قدرت به واسطه خیانت وهمکاری خائنین دیگریه دست آورده میشود، اول ازبین بردن آنها لازمی خواهدشد، سپس مخالفین خود را دردولت باید بیرحمانه ازبین برد. شهزاده باید منافق باشد، تاد رظا هر عادل، مهربان، دیندار،

بشردوست معلوم شود ولی اکثراً برخلاف آن عمل کند. شهزاده باید یک کرکتر دوگانه داشته باشد، تشنه قدرت چون شیر، حيله گر چون روباه. از نظر ماکیاوولی در طول تاريخ دونوع حکومت وجود داشتند، یکی شاهی و دیگری جمهوریت. که جمهوریت شکل برتر حکومت است. اما جمهوریت بدون اتباع پرهیزگار و باتقوا موفق بوده نمیتواند، به خاطری که توده ها فاسدان و تنه‌شاهی امکان پذیر است. در حقیقت چون توده های فاسد ضرورت به کنترل و اداره دارند، لهذا سلوک فریب و شیررایه حیث وسیله مشروعیت میدهد، زیرا «هدف وسیله را موجه میسازد».

فلسفه سیاسی توماس هابز، مبنی بر تیوری قرارداد اجتماعیست که اساس نظریاتی دیموکراسیهای امروزی را تشکیل میدهد. به نزدها بس انسان اساساً یک موجود غیر قابل اعتماد، فاسد و ستیزه جوست که خود را از همنوع خود در امان داشته نمیتواند. هر کس باید به دروازه های خانه حتی بر صندوقهای داخل خانه خود قفل اندازد. از نظری برای تجاوزگری انسان سه علت وجود دارد: رقابت برای نفع خود، نداشتن اعتماد بر دیگران، و عطش قدرت.

حقوق طبیعی از نظر هابز، عبارت از قوانین جنگل اند که بر سلوک همه مخلوقات حاکم اند. مطابق این قانون زور حق میسازد. «هر انسان حق هر چیز دارد، حتی حق جان یک دیگر» فرق انسان از حیوانات وحشی جنگل در زیرکی اش میباشد، با استعمال اسلحه یا توطئه یا متحد شدن به یک گروپ میتواند از خود قوی ترین انسانها را ز پا در آورد. بقای حیات اولین قانون طبیعیتست که انسان را به جستجوی صلح و امیدارد، وی که به خاطر ترس از مرگ و آسیب از ضرر رسانیدن و از بین بردن خود و دیگران اجتناب میکند. این قانون اولی انسان را مجبور میسازد تا به قانون دوم طبیعت یعنی قرارداد اجتماعی تن در دهد. از نظر هابز قرارداد اجتماعی عوض قانون طبیعت که زور حق میسازد یک وسیله تاسیس حقوق مدنی توسط تطبیق قانون طلایی است «به دیگران چنان کن که میخواهی دیگران به تو کنند» و این صرف از طریق داخل شدن فرد در قرارداد اجتماعی میسر شده میتواند. یعنی یک شخص به خاطر صلح به رضای خود از حقوق مدنی خود بگذرد تا دیگران نیز در مقابل از چنین حقوق خویش بگذرند.

برای این که هیچ کس تخطی از قانون و قرارداد نکند، وی یک قدرت خود مختار، مافوق قانون و مستقل از قرارداد در راس دولت لازمی میداند، تاهر کس از ترس مجازات این قدرت که به نام نهنگ یا پادشاه یا دمی شود مکلفیت خود را انجام دهند. در صورت نبودن پادشاه این قدرت به یک اسمبلی بنام مجلس مشترک المنافع یا جمهوری محول میشود.

فلسفه دیموکراتیک ژان ژاک روسو، بر اصل خود مختاری مردم تاکید میکند که تمام قدرتهای دیگر به آن وابسته اند. دولت بر اساس قرارداد اجتماعی تاسیس میشود. حکومت قدرت مطلق خود مختار نیست بلکه قدرت نمایندنده اراده مردم است. بهترین شکل حکومت آنست که به واسطه یک گروپ خور داداره شود. روسو درباره آزادی و مساوات میگوید، تمدن امروزی انحرافی از طبیعت است، زیرا «انسان آزاده دنیا میآید و در هر جازنجیری پیچ است» از آنجا که در یک فامیل هر طفل آزاد و مساوی به دنیا میآید همین اصل در سیاست دولت باید معمول باشد. چون هیچ کس بالای همنوعانش حق حاکمیت ندارد، لهذا جوامع به زور ساخته نمیشوند بلکه آنها به اساس یک قرارداد اجتماعی به میان میآیند. به این ترتیب اراده هر فرد در اراده عموم شریک است. یعنی قدرت شاید موکل باشد ولی اراده موکل بوده نمیتواند. از نظر روسو یک دولت ایده آل جمهوریتست که در آن قانون حاکم باشد، حکومتی که به واسطه کارکنان منتخب مردم اداره شود. به عقیده روسو، دولت خور باید یک دیموکراسی، دولت متوسط یک ارسطوکراسی و دولت بزرگ باید شاهی باشد. وی در اخیر دیموکراسی را از همه بهتر میداند.

فلسفه قانون هیگل، وی مانند ارسطو انسان را یک موجود اجتماعی میدانده که هویت خود را تنها در دولت میابد. پس دولت برای تحقق یافتن یک اندیشه اخلاقی اساسیست. هیگل دولت را با قدرت خداوندیکی میدانده که در طول تاریخ بشری در حال پیشرفت است. این یک اندیشه یا تظاهر خداوند بر روی زمین است فلذا ارزش پرستش را دارد. به نظر هیگل دولت یک کُل عضوی در حال پیشرفت و تظاهر خود آگاه نیست. دولت روح ملت است، قانون در همه حیات آن به شمول مقررات اخلاقی و شعور اتباع آن نفوذ یافته است. قانون به یکبارگی توسط انسانهایه و جونیامده است بلکه ناشی از خود آگاهی، در طول حیات تاریخی دولت انکشاف کرده است. چون قانون خداییست پس معقول است، آله ساخت انسان نیست بلکه قرنهای تاریخ است. از نظر هیگل، شاهی مشروطه عالیترین شکل دولت است، نه دیموکراسی به مفهوم خود مختاری مردم، بلکه دولت نماینده به مفهومیست که فرمان روارئیس پوشالی یک کُل عضو است که روح جهانی را تمثیل میکند. و خود مختاری در شخص شاه نمایش داده میشود. تصمیمات توسط دولت گرفته میشود و شاه سخنگوی دولت مطلقه میباشد. شاه به حیث فرمان روائ دیکتاتور و قوه های اجرایی و مقننه صرف مشوره می دهند. توده ها اتحاد، سازمان، و هویت اصلی خود را در دولت میابند. فرد جدا از دولت اهمیتی ندارد.

فلسفه جنگ هیگل، وی اظهار میدارد که جنگ جنبه اخلاقی دارد که به انسان حیثیت، احساس قهرمانی میدهد حتی تا سرحدی که برای دولت از حیات خود بگذرد. جنگ آزمون تندرستی و قوت ملت است، انرژی و توان معنوی شان را حفظ میکند. از نظر هیگل بدون برخورد و منازعات پیشرفت بوده نمیتواند، از جنگ بزرگترین پیشرفت ناشی میشود، بدون جنگ صلح بوده نمیتواند، زیرا صلح نتیجه جنگ است.

کمونیسم کارل مارکس به حیث «مالکیت مشترک وسایل تولیدی» تعریف شده است، به عبارت دیگر «لغو مالکیت خصوصی». انحصار مالکیت منتج به استثمار اکثریت توسط اقلیت میشود. فلسفه کمونیسم بنام مارکسیسم لنینیسم مدعیست که جنگ طبقاتی بین گروهای آشتی ناپذیر سرمایه داران و کارگران در نهایت با از بین بردن سرمایه داری به کمونیسم میانجامد، یعنی جامعه بدون طبقات که در آن «به هر کس مطابق احتیاجش و از هر کس نظریه توانش». در سیستم کمونیستی کارگران تمام مسئولیت به شمول اداره حکومت را به عهده میگیرند، یعنی یک دکتاتوری پرولتاریا برقرار میشود، ولی زمانی میرسد که دیگری دولت ضرورت نخواهد بود. از نظر مارکسیسم چون طبقه حاکم سرمایه داری به رضای خود از ثروت، سرمایه و قدرت خود نمیگذرد فلذا لازم میشود تا آنها را با زور از میان برد، یعنی کارگران با انقلاب تشدد آمیز (انقلاب سرخ) قدرت سیاسی را بدست آورند.

«با مرور از فلسفه ها و نظریات مختلف سیاست و قانون بر میآید که معضله حکومتداری با اخلاق، دانش و طبیعت انسانها ارتباط نزدیک دارد. اصلاً دولت و مؤسسات مربوطه آن به خاطر برقراری نظم، امنیت و مصونیت سر و مال افراد در برابر همنوع شان به میان آمده است. یعنی حکومت، قانون، پولیس، زندان، اعدام نتیجه شرفساد خود انسانهاست. اگر انسان برخاسته های لجام گسیخته خود کنترول میداشت، و در برابر همنوع خود دارای احساس همدردی و ملاحظات انسانی، یعنی یک حیوان واقعاً اخلاقی میبود، ضرورتی به دولت نمیداشت. زشت ترین چهره انسانها در دولتهای مستبد و سیاستهای عوام فریبانه آنها تبارز میکنند. در نتیجه دولت هدف و انسان وسیله میگردد. پس حکومت که یک ضرورت است باید در جستجوی یک حکومت نسبتاً شایسته پرداخت. کشورهای جهان با سطح اقتصادی، تعلیمی، کلتوری، و منابع طبیعی مختلف تا حال کدام حکومت مودلی یا نمونه که برای همه کشورها تجویز گردد وجود ندارد. دیموکراسی با تمام کمبودهایش که در کشورهای

پیشرفته از رژیم مطلوب پنداشته شده است، اما در کشورهای عقب مانده عملی نیست. دیموکراسی که به درجه اول ایجاب سواد و آگاهی قاطبه مردم میکند، در حالی که اکثریت مردم در چنین کشورها بیسواد حتی از مرحله قبیله‌ای به سطح ملت تکامل نکرده اند، دیموکراسی جزیک شعار میان تهی چیزی دیگری بوده نمیتواند. بنابراین به درجه اول شرایط دیموکراسی که عبارت از انکشاف اقتصادی و تعلیم است باید آماده شود. لهذا برای مهیا ساختن شرایط دیموکراسی باید از بهترین اشکال ممکنه حکومتها کار گرفته شود. شاید حکومت ارسطو کراسی منور در بعضی کشورها دریاده کردن پروژه های انکشافی و جلوگیری از عقب گرایان مؤثر واقع شود. جهان برای رسیدن به چنین یک هدف به همکاری همه جانبه کشورهای پیشرفته از طریق مؤسسه جهانی ضرورت دارد. و این در صورتی امکان پذیر است تا سیاستهای کشورهای پیشرفته در برابر جهان متکی بر احساس بشری و نوع دوستی باشد، نه بر تفوق جویی اقتصادی و نظامی.»

بخش چهارم درباره فلسفه دین است. فلسفه دین از تیا لوزی یا علم دین فرق دارد. فلاسفه دین حقایق دینی یعنی خداوند، روح، فنا ناپذیری و شرارت طبیعی را از زیبایی میکنند. در حالی که علم دین بروحی، الهام کتاب مقدس و تعلیمات کلیسایمان دارد، الهام خدایی را منبع حقیقت میدانده که به نزد فیلسوف غیر قابل ثبوت است. همچنان تیا لوزی از دین فرق دارد، شخص دیندار عملاً دین خود را پرکتس میکند، در حالی که تیا لوزی نظریات دینیست شاید به آن عمل کنديا عمل نکند.

تصور خداوند از نظر فلاسفه دینی بر همه تصورات دیگر دینی اولیت دارد. اصطلاح خداوند دیگری مفهوم وجود خداوند نیست بلکه مفهوم خداوند از شخص تا شخص فرق میکند. به نظریه بعضیها خداوند یک ذات عالیست، به نزد دیگران طبیعت یا یک اصل کلیست. نظریه یک تعریف خداوند باید هر کس مذهبی باشد، چون هر کس یک چیزی را بسیار ارزش میدهد یا به آن وابسته یا متعهد است خدایش میباشد. چون وابستگی به ساینس، قدرت، اسلحه، و برای دیگران خالق متعال یا خداوند شخصیت.

تصورات درباره خداوند متنوع اند، عقیده بر چندین خدایان که هر خداوند متصدی کار مشخص میباشد چون خداوند حاصلخیزی، خداوند عشق، و غیره. عقیده بر یک خداوند شخصی یا روح ملی، چون زیوس یونانیان، یا یهوه اسرائیلیان. عقیده بر پانتیسم یا وجود خداوند در هر چیز یا هر چیزی که وجود دارد خداوند است، یک شکل معمول آن به جهان به حیث یک گل موکول میشود. از جمله پیروان پانتیسم هندوها اند. وحدانیت اعتقاد بر یک خداوند به حیث شخص خالق متعال میباشد، خالق همه چیز به شمول خیر و شر. اندیشه خداوند یک تارابه حضرت موسی نسبت میدهند. پیروان وحدانیت سه ادیان آسمانی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام میباشد، خداشناسان به خداوند اوصاف شخصی چون خوبی، عقل، اراده و غیره نسبت میدهند، که انسان میتواند با وی ارتباط برقرار کند. اما دیزم یا خدا پرستی در حالی که اعتقاد بر خداوند یک تارامی پذیرد ولی خداوند را مافوق جهانی که خلق نموده است میپندارد که بر آن کدام نفوذ نداشته بعد از خلقت آن رابه حال خود گذاشت تا خود بخود به واسطه قانون طبیعت کار کند.

انسان گرایی یا هومانیزم، خداوند را به حیث عالیترین آرزوهای انسان دانسته که انعکاس دهنده ارزشهای ایده آل و در برگیرنده مجموع انسانیت است. به نظریه فیورباخ خداوند یک موجود ذهنی، روانی و تولید تخیلی شعور خود انسان است. به عبارت دیگر «انسان عالیترین ذاتش یعنی خداوندش را در خودش دارد..... احساس خداوند به جز احساس خودش چیز دیگری نیست، ... خداوند انسان، انسان خداوند است.»

طبیعت گرایی دینی، خداوند را به حیث پروسه جاریه یا اصلی مجسم میکند که ارزشهای اخلاقی را خلق و حفظ میدارد.

عقیده که طبیعت یک پروسه کیهانی ابدی زنده، خلاق، و درحال انکشاف است. مسئله وجود خداوند، یکی از پیچیده ترین مسائلیست که فلاسفه دینی به آن مواجه میباشند. استدلالهای مختلف درباره وجود خداوند ارائه گردیده اند، چون استدلال علت و معلول که خداوند را علت اولی خلقت جهان میدانند. استدلال کیهانی که نظم عالم گیتی را به وجود خداوند نسبت میدهند. استدلال منظوره که نظم، طرح و دیزاین جهان دلالت بر وجود خداوند میکند. استدلال هستی شناسی، که وجود خداوند را بر اساسی که چون یک تصویری خداوند همیشه نزد بشریت بوده است یقینی میداند. به همین ترتیب بنا بر وجود ارزشهای اخلاقی در جهان دلیلی بر وجود یک خداوند اخلاقی شده میتواند. استدلال تجربی دینی، چون عقاید دینی در همه جوامع وجود داشته اند فلها به حیث اساس معتبر برای واقعیت آنها و خداوند قبول شده میتواند. از نظر استدلال معرفت شناسی که چون جهان با مفهوم و معقول است لهادون یک منبع عالی یعنی ذهن خلاق و کنترل کننده خداوند غیر قابل تصورات. از نگاه انسان شناسی، اوصاف مشخص انسانی که قابلیت تفکر منطقی دارد به حیث دلیل منبع یک ذهن عالی خداوند شده میتواند. یعنی که انسان در تصور خداوند خلق شده است.

از نظر قضاوت بیطرف یا غیر متعهد (اگنوستیک)، بنا بر نبودن حقایق که برای قضاوت لازمست حکمی بر وجود یا عدم وجود خداوند شده نمیتواند. ولی از نظر خداشناس اثباتی برای وجود و عدم وجود خداوند میسر است، که شواهدی دلالت بر عدم وجود خداوند میکند.

خداوند زاده ترس، یکی از استدلالیست که دین بر اساس ترس بوجود آمده است، یعنی ترس از مجهول، از غیر قابل کنترل، از طبیعت، انسان را به طرف دین و خداوندی که بر طبیعت کنترل دارد میکشاند. بنابراین، دین از ترس، خرافات، و جهالت ناشی شده است.

از نظر طرفداران تکامل تدریجی وجود خداوند یک فرضیه غیر ضروریست، چون تیوری تکامل تدریجی تولید حیات و اندیشه بقای مناسبترین دیزاین جهان را توضیح میکند.

از نظر اکیسینوفانس فیلسوف یونان باستان «اتیوپیایان خدایان خود را پوست سیاه و بینی پهن میدهند، مردم تراسها خدایان شان را چشمان آبی و موهای سرخ میدهند. اگر گاوها و شیرها دستها میداشتند و یادستان شان رسم کشیده میتوانستند، آنها تصویر خدایان شان را مانند خود میکشیدند» به همین منوال خداشناسان امروزی ادعای کتاب مقدس را که «خداوند انسان را به تصور خودش ساخت» سرچیه میسازند و میگویند که «انسان خداوند را به تصور خودش ساخت» در برابر استدلالی که خداوند علت اولی خلقت است، خداشناسان میپرسند «اگر هر چیز را خداوند ساخت، پس خداوند را کی ساخت؟»

درباره روح، پدیده گرایان از واقعیت مستقل روح انکار میکنند، و روح را صرف یک تولید جانبی عضویت بیالوژیکی میدانند که با مرگ جسم از بین میرود. بعضیها هر دو روح و جسم را واقعی میدانند که با هم اثرات متقابل دارند. بعضا انسان را یک جسم یک ذهن و یک روح میدانند. اکیناس نفس عقلانی انسان را به حیث روح فنا پذیر دانسته که یک مشخصه انسان قریب به خداوند را میسازد.

مشکل جسم و روان یا ذهن یکی از قدیمترین مشکل در تاریخ فلسفه بوده است. این یک واقعیت آشکار است که ذهن بالای جسم و جسم بالای ذهن اثر دارد. دیکارت فیلسوف فرانسوی، جسم و روح را دو ذات جداگانه تصور میکرد. ولی

سپینوزا رابطه ذهن و جسم را چون دوروی یک ورق می دانست. لیبینز اثرات متقابل ذهن و جسم را رد می کند آن را انعکاسی از هماهنگی بین جسم و ذهن می دانست که توسط خداوند از قبل برقرار شده است. از نظر ریکلی اثرات متقابل ظاهری بین حوادث نتیجه علت و معلول آنها نیست بلکه به خاطر اراده مطلق خداوند است. دیوید هیوم از وجود واقعیت نهایی یا متافیزیکی انکار داشت، تنها چیزهایی که به واسطه حواس تجربه شونده حیث معلومات معتبر قبول داشت. هستی را منحصر به پدیده یعنی اشیاء تجربه میدانست نه بر استدلال. بار داندیشه علت و روح به حیث اشیاء، وی تمام مشکل اثرات متقابل را حذف نمود، به عقیده او هیچ چیز در جهان خلق نمیشود و نه چیز دیگر سبب عمل آن میشود، واقعیت تنها یک سلسله پدیده هاست که در یک نظم جهان مادی ظاهر میشوند.

فناناپذیری معمولاً در طول تاریخ بشری به حیث بقای شخصیت بعد از مرگ تلقی شده است. تعبیرات مختلفی از فناناپذیری وجود داشته اند، چون بقای شخص به واسطه اولاده اش (بیالوژیکی)، به واسطه انتقال روح از یک جسم به جسم دیگر، ابدیت روح بعد از مرگ جسمانی، فناناپذیری اجتماعی یا گذاشتن نام نیک، زندگی بعد از مرگ به عقیده بعضیها فردی یا شخصی نیست بلکه آمیختن تمام اشخاص در یک ذات است.

استدلالها بر علیه فناناپذیری، از آن جمله سلوک گرایست که تمام پدیده ذهنی را به اجزای بیالوژیکی یا فیزیالوژیکی تقلیل میدهند و هر ادعای موجودیت متافیزیکی روح را بی لزوم میدانند. بعضیها فناناپذیری را یک آرزوی واهی، یک امیدواری خوشبینانه بنی نوع میدانند. از نظر بعضیها چون فناناپذیری منشاء جهالت و جوامع بدوی دارد حائز کدام اهمیتی نمیشد. بسیاری ساینسدانان نیز ادعای فناناپذیری را رد میکنند.

ولی طرفداران فناناپذیری مدعی اند که اگر مردم فناناپذیر باشند پس ارزشهای روحانی حقیقت، زیبایی، تقوا و محبت از بین خواهند رفت. چون ارزشها و شخصیت از کارهای ابدی خداوند اند قدرت بزرگی که میتواند فردانسان را با وجود مرگ جسمانی اش حفظ کند. عقیده فناناپذیری مبنی بر وجود خداوند و خوبی خداوند است.

مشکل شرارت از نظر فلسفه دین اساساً مربوط به طبیعت جهان نسبت به سلوک اخلاقی بشریت است. یعنی شرارت اخلاقی در جامعه مربوط به انتخاب فرد بین خیر و شر است. بنابراین خوش بینانه همه چیز در جهان خوب اند، چون طبیعت کار خداوند خوب، قادر مطلق و داناست باید جهان موجود از بهترین جهان باشد. شرارت در جهان مالازمیست تا ارزشهای خوب عقلانی، آزادی اراده، و دیگر جنبه های مطلوب این جهان بهترین همه دنیاها را دیگر را ممکن ساخته باشد. حسب نظر بدبینانه، جهان در برابر ارزشهایی تفاوت یا خصومت آمیز است، چون شرارت نسبت به خیر در جهان بیشتر شایع است فلذا جهان بیشتر به شرنسبت به خیر توصیف میشود. از نظر بهبودگرایان، جهان در حال پیشرفت و بهبود است و انسان میتواند که در بهبودی آن سهم گیرد.

«مسئله عقاید، سیستمها، و مؤسسات دینی در جهان امروزی هنوز هم به قوت خود باقیست. حتی در بعضی کشورها دین و دولت با هم آمیخته اند عدم تحمل در برابر اقلیتهای مذهبی به شدت خود دوام دارد. این که دین چگونه به وجود آمده یا خداوند وجود دارد یا ندارد یک بحث فلسفی و بی حاصل است. امانتایح آن در حیات فردی اجتماعی و سیاسی انسانها یک مسئله بسیار جدی و حیاتی در هر عصر و هر دوره تاریخی بوده است. اثرات دین و عقاید جزئی اگر بر سلوک اخلاقی و حالت روانی فردی مثبت یا منفی تلقی شود یک موضوع روانیست، اما اثرات دین بر روابط فردی و اجتماعی انسانها عمیق و مشهود است. آن طوری که در گذشته خونین ترین جنگها بین فرقه های مختلف مذهبی به قساوت ترین شکل آن به وقوع پیوسته،



در عصر امروزی نیز در عقب بسیاری مسائل سیاسی انگیزه های عقیدتی نقش دارند. دین یکی از عوامل برجسته نفاق، تعصب، نفرت و شگاف بین روابط انسانها محسوب میشود. دین در بسیاری جوامع امروزی به حیث وسیله کنترل، عقب گرایی، تحریک توده های عوام، سرکوبی، ارعاب و دهشت موردسوی استفاده قرار داده میشود.»

بخش پنجم این کتاب درباره متافیزیک است. متافیزیک یعنی مطالعه حقیقت نهایی ماورای جهان مادی یا فیزیکی. جهان فیزیکی جهان مشهود و پدیده ایست در حالی که حقیقت متافیزیکی عبارت از طبیعت اصلی جهان میباشد که به چهار شعبه جدا میشود: هستی شناسی یا اصل هستی؛ کیهان شناسی یا نظم جهان؛ سایکالوژی عقلانی، ضدسایکالوژی تجربی امروزی؛ و تیاوژی طبیعی یا کشف طبیعت و وجود خداوند از حقایق طبیعت و استدلال.

متافیزیک از نظر کانت ماورای تجربه و دانش بشریست و تنها جهان پدیده ای را قابل شناخت میداند. به نظری دانش راجع به خداوند، روح و فناپذیری غیر قابل دسترسی است.

از جمله فلاسفه یونان باستان هراکلیتوس اظهار داشت که هیچ چیز ثابت و پایدار نیست، هر چیز در تغییر و تکامل دوامدار است؛ حرکت در اساس همه چیز است؛ واقعیت یک پروسه است؛ به این ترتیب بودن نه، بلکه شدن ماهیت واقعیت نهایی یا متافیزیکیست. یکی دیگر از فلاسفه برجسته دیموکریتوس بود که به حیث پدر ماتریالیزم شناخته شده است. وی دواصل فیزیک امروزی را پیش بینی نمود، اول غیر قابل نابودی ماده، دوم حفظ انرژی. به نظری هیچ چیزی به وجود نمی آید و نه از بین میرود، صرف در نظم و ترتیب اتمهای نابود ناشدنی که هر چیز از آنها ساخته شده اند تغییر به وجود می آید.

پتاگوراس تمامی حیات ذهنی فرد را به ادراکات یا حواسش محدود ساخته و میگوید «انسان مقیاس تمام چیزهاست» حقایق عینی وجود ندارند، دانش و حقیقت صرف نظریاتی اند که در ذهن هر کس وجود دارند.

از نظر افلاطون ادراک یا حواس انسان پدیده هارابه حیث واقعیت گذری یا سطحی آشکار میسازد (حس میکند)، در حالی که عقل واقعیت مطلق، دائمی، کلی، و مشابه یا قوانین طبیعت را کشف (فکر) میکند.

از نظر ارسطو واقعیت متافیزیکی یک ماهیت است که به ذات خود در پدیده وجود دارد، استعداد بالقوه یا منظور نیست که یک شی پدیده ای را به تحقق دادن خود قادر میسازد. پس هستی ماهیت یک شی است که باید بطور کامل تحقق یابد (آشکار شود) بالاخره به عقیده ارسطو، علت همه چیز یک محرک اولی یعنی خداوند است، خداوندی که شکل خالص، از ترکیب مادی مبرا (غیر مادی)، ابدی، لاتغییر، مستقل، ذات کامل و تحقق یافته است.

متافیزیک دیکارت، از نظری واقعیت مرکب از دو عنصر است، یکی ذهن و دیگر ماده (دوالیزم). طبیعت روح ذهن و طبیعت اشیای فیزیکی ماده است، ماده غیر قابل ثبوت در حالی که ذهن (روح) به صورت قاطع ثابت شده میتواند. ثبوت غیر قابل شک روح از سعی یک شخص در شک کردن یا رد کردن آن ناشی میشود «من شک میکنم، پس من هستم». به عقیده دیکارت، دانش در شخص به طور مادرزاد، و به حیث آگاهی یا اندیشه های ذاتی وجود دارد. پس اندیشه های خداوند و روح در انسان نیز ذاتی اند.

سپینوزای وحدت گرا، هستی جهان و ماهیت آن را با خداوند یکسان میپنداشت. به عقیده وی خداوند نامحدود است، دارای اوصاف نامحدود بوده که هر وصف آن لایتنهایی بالایتنها تغییرات تمید شده است، که از آن جمله صرف دو وصف اودانسته شده است: یکی ذهن و دیگری ماده. چون ذهن و ماده هر دو وصف یک ذات است، پس هر تغییری که در ذات واقع میشود ذهن و ماده هر دو را متأثر میسازد.

از نظر لیبنیز، ذات نهایی جهان حاوی موجودات اتوم مانند یامونادهای بی شماری میباشد. این موجودات منفرد در ماهیت خود از یک دیگر فرق دارند، و هر کدام از دیگران به صورت مستقل فعال و فاقد اثرات متقابل اند. به عقیده وی اثرات متقابل ظاهری آنها به صورت هم آهنگ از قبل به واسطه خداوند برقرار شده است. از نظر لیبنیز، ماده ساکن و مرده نبود، بلکه دارای نیرو، فعال و زنده اند. به نظری شردرچین اعمار این جهان لازمی بود، اگر شرارت‌های اخلاقی نمی بودند ضرورتی به اخلاق، تعقل و آزادی انتخاب نمی بود.

جان لاک، تجربه را عوض استدلال منطقی منبع تمام دانش حقیقت قبول داشت. به نظری هیچ چیز بدون حواس قابل فهم نیست. ذهن انسان درحین تولد یک لوحه سفید است، اثرات حسی یک شخص بر آن ثبت میگردند. بدون حس دانش غیرممکن است. لهذا اندیشه ها تولید حواس اند، شخصیت تراکم پیچیده اندیشه ها و هویت شخصی ذخیره آنها در حافظه میباشد.

از نظر برکلی، ماهیت تمام تجربه ذهنیست، یعنی هر چیزی را که حس میکنیم تنها خیال آن شی در ذهن ماست نه خودشی. پس تمام قلمرو واقعیت در ماهیت خود ذهنی یا روحانیست حتی ماده غیر روحانی وجود ندارد. چون هر چیزی که تصور میشود باید در ذهن فکر کرده شود. با وجود آن برکلی بر جهان عینی که خارج از ذهن ما وجود دارد عقیده داشت. دیوید هیوم شکاک، به حیث تجربه گرا تمام دانش را به ادراکات که از آنها ما اثرات و اندیشه های خود را میگیریم تقلیل داد. پس هر چیزی که به واسطه انسان درک نمیشود وجود ندارد. به این ترتیب خداوند، روح، قوانین علمی، علت و معلول چون که درک نمیشوند وجود ندارند. از نظر هیوم دانش واقعیت نهایی متافیزیکی اصلاً وجود ندارد.

از نظر کانت، ادراکات و تصورات هر دو برای دانش مؤثق لازمی اند؛ حواس ادراک ما و فهم تصور ما را فراهم میکند. افکار بدون حواس خالی و ادراکات بدون تصورات کوراند، دانش از عمل مشترک آنها ناشی میشود. به عقیده وی جهان واقعی تا آنجا که انسان تا حد ممکن آن را عقلانی ساخته میتواند، یک ساختار دوباره ذهن یعنی یک جهان خیالی فهم است، پس باید نتیجه گیری نمود که ماهیت واقعیت ماهیت ذهن و تخیل است. بنابراین دانش مؤثق جهان واقعی غیرممکن است، چون حواس ما واقعیت را به صورت مستقیم ثبت نمیکند تنها پدیده ها را حس میکنند. پس اشیای ماورای طبیعی یا واقعیت متافیزیکی چون خداوند، آزادی، فناپذیری، وایده آل ها که حس شده نمیتوانند خارج از دانش بشری اند باید بر روی عقیده قبول شوند.

از نظر هیگل تمام اشیای پروسه های دیالکتیکی با هم مرتبط و بر یک دیگر نفوذ دارند، هیچ چیز در جهان مجزا و بدون ارتباط وجود ندارد. بنابراین جهان یک سیستم عقلانی و یک گُل مطلق یا ایدیا است. به عقیده وی چون واقعیت یک سیستم عقلانی و انسان نیز موجودات عقلانی اند آنها میتوانند حقیقت را بدانند، برای دانستن واقعیت به حس کردن آن ضرورت ندارند و آن را حس میکنند، بلکه آن را میدانند، بطور منطقی استنتاج میکنند.

شوپنهاور، جهان را به حیث غیر عقلانی میپندارد. به نزد وی ماهیت واقعی جهان اراده (قوة محرکه) برای بقای حیات، و حقیقت متافیزیکی ماده ذهنیست. به نزد شوپنهاور جهان ایدیاست، جهانی که انسان میداند، تجربه و احساس میکند، همیشه به شکل یک اندیشه است. از نظری جهان پدیده ای حاوی اندیشه و جهان واقعی هستی شناسی عبارت از اراده است. اراده به حیث قوة محرک برای بقای زندگی که به غرایز جسمانی اطلاق میشود و در جای دیگر طبیعت مساوی به قوه های جاذبه پنداشته میشود. چون اراده به حیث یک قوة محرکه کور، نامعقول و نابودناشدنیست لهذا به عاقبت انسان

وجهان باید بدبین بود. به نظری چون جهان مملو از رنج و بدبختیست پس زندگی یک اشتباه و تولد شدن یک گناه میباید بود.

در بخش ششم، انواع مختلف مکاتب فلسفی مورد بحث قرار گرفته است. تضاد اندیشه هامار از جستجوی حقیقت، خوبی و زیبایی باز نمیدارد. اگر همه مردم یکسان فکر میکردند رشد عقلانی و مادی آنها بطی یا به کلی متوقف میگردد. در قرن گذشته مکاتب مختلف فلسفی چون ماتریالیسم دیالکتیکی، پراگماتیسم، مثبت گرایی کلاسیک، مثبت گرایی منطقی، مدرسه گرایی نوین، توماس گرایی نوین، ریالیسم نوین، ایدئالیسم، شخصیت گرایی، پدیده شناسی، وهستی گرایی به صورت وسیع پذیرفته شده اند.

ماتریالیسم دیالکتیکی، یک مکتب فلسفی کمونیستیست که به واسطه کارل مارکس بنیان شده است. اصلاً مارکس فلسفه اش را بر دیالکتیک هیگل و ماتریالیسم فیورباخ بنیان گذاری نمود. بنابر دیالکتیک هیگل، در نتیجه تضاد حرکت عمده تاریخ مرحله نوتفکر بروز میکند. به عقیده مارکس در هر مرحله سیستم اقتصادی نطفه های نابودی خودش را به وجود میآورد. یک پروسه تضاد دیالکتیکی که از آن یک مرحله نوتکامل میکند، این پروسه تکرار شده میرود تا کمونیزم به حیث مرحله نهایی در تاریخ تمدن ظهور کند. حسب ماتریالیسم دیالکتیکی مارکس، مبارزه طبقاتی بین طبقه کارگر و طبقه بورژوازی حرکتیست به سوی سوسیالیسم و سرانجام بابر انداختن سرمایه داری و تاسیس حاکمیت طبقه کارگر منجر میشود. دکتاتوری طبقه کارگر هدف مرکزی کمونیزم میباشد. کمونیزم به معنی مالکیت مشترک وسایل تولیدی، الغای مالکیت خصوصیست. مارکسیسم انقلاب تشدد آمیز را در بر انداختن رژیمهای بر سراقتموجه میداند.

فلسفه پراگماتیسم یا عملی گرایی در آمریکانشأت نموده است، که به معنی نتایج عملیست. از نظر بسیاری عملی گرایان مباحث متافیزیکی را اگر بی معنی نباشد غیر منطقی، غیر مهم میپندارند. چون تنهانتایج عملی بر حیات ماثردارد پس تنهاعملی دارای ارزش میباشد. معیار حقیقت از نظر عملی گرایان کارآمدی نتایج یک اندیشه است. یاتیوری که کارنده حقیقی بوده نمیتواند. از نظر عملی گرایان حقیقت به یک اندیشه واقع میشود یعنی حقیقی ساخته میشود.

از نظر بشرگرایی، حقیقت یک حقیقت انسانیتست که تنهابه واسطه شخصیت انسانی تحقق میابد. مثبت گرایی کلاسیک از نظر آگست کامتی، خداوند، یا ذات بزرگ به ارتباط محبت به حیث اصل، نظم به حیث اساس، و پیشرفت به حیث منظور آن با بشریت یکسان بود. به عقیده وی نوع دوستی از عالیترین وجیهه و خوشبختی انسان است. قضاوتهای حقیقت بر اساس مشاهده محتاطانه حوادث به واسطه تجربه حسی قابل تائیداند. مثبت گرایان حتی از این فراتر رفته از همه واقعیتهای روحانی چون خداوند، روح، فناپذیری، ارزش اخلاقی، حقیقت، زیبایی، خوبی و عدالت انکار میکنند. صرف به مسائل علمی میپردازند.

مثبت گرایی منطقی، از نظر مکتب تحلیلی مثبت گرایی، مشکل فلسفی از استعمال غلط زبان، چون اصطلاحات مبهم و محدودیتهای معانی ناشی میشود.

اتومیزم منطقی، طرفداران این فلسفه سعی کردند تا فلسفه را بر بنیاد یک زبان مطلوب انکشاف دهند، زبانی که مرکب از اتومها مشابه به اتومهای فزیک باشند تا ساختمان جهان را انعکاس داده بتواند.

فزیک گرایی که بنام مثبت گرایی نوین یاد میشود، فلسفه که فزیک را یگانه زبان بامفهوم میداند.

علم گرایی، فلسفه که کسب تمام دانش تنهابه واسطه متود علمی امکان پذیر است. به عقیده برتراند رسل «آنچه راکه

ساینس یاعلم کشف کرده نتواند، انسان فهمیده نمیتواند»  
از نظر مثبت گرایی نوین تعبیر اخلاقیات بر اساس نظری که ارزشهای معنوی نه عینی و نه ذهنی اند، بلکه وابسته به احساسات میباشند.

فلسفه مدرسه گرایی قرون وسطی در یوروپ به حیث یک وسیله تأیید فیصله های قبلی کلیسا انکشاف داده شد، فلسفه که اندیشه های سینت توماس اکیناس بر آن چیره بود، نظری که اصلاً ارسطویی بود.  
توماس گرایی نوین به حیث فلسفه رسمی کلیسای رومن کاتولیک درآمد. به نظر فلسفه مدرسه ای دین و عقل هریک بطور مشخص و مساوی متود معتبر کسب حقیقت میباشند، باهم تضاد ایده آل و نهایی ندارند، ولی دین در استخراج حقیقت بر عقل برتری دارد. با وجود آن عقل منبع واجبی بسیاری حقایق است که تنها از طریق عقل به آنها دست رسی یافته میتواند.

از نظر توماس گرای سه نوع اشیای اساسی وجود دارند: وجود واقعی؛ وجود بالقوه؛ و وجود خداوند. به عقیده توماس گرایان، یک شی اگر واقعاً وجود دارد، نه صرف به حیث نمایش ذهنی شی بیرونی بلکه به حیث یک وجود متافیزیکی باید وجود داشته باشد. وجود واقعی، عبارت است از مناسبت عقل و شی مربوطه آن. وجود بالقوه به معنی عمل و استعداد است، وجود یعنی که بودن و عمل کردن است. به عبارت دیگر تحقق یافتن استعدادهای نهانیست. ذات یا وجود خداوند، برخلاف اشکال دیگر وجود نیازی به هیچ چیز ندارد، کاملاً تحقق یافته است، خداوند شکل یا روح خالص و غیر مادیست.

تیوری تکامل تدریجی توماس گرایی، برخلاف داروین، خداوند را خالق جهان میدانده که آن را در یک زمان معین گذشته به یکبارگی خلق نمود. تکامل تدریجی رابه حیث یک سلسله درجات در موجودات از اشکال پائین به بالا تر توصیف میکند.  
فلسفه اجتماعی توماس گرایی مبنی بر متافزیکست که جامعه سیاسی باید مطابق درجات اشیاء مرتب گردد، یعنی ارسطو کراتیک باشد. دیموکراتیک، دولت شایسته آنست که اشخاص برتر بالای پائینتر حکومت کنند و شاه در رأس آن قرار داشته باشد.

ریالیزم نوین و ریالیزم انتقادی، سیستم فلسفی که توسط فلاسفه آمریکایی انکشاف داده شده است. ریالیزم نوین، مبنی بر تفکیک متافزیک از معرفت شناسیست، یعنی حقیقت نهایی مستقل از پروسه شناخت انسان وجود دارد. به نزد ریالیزم ساده حقیقت اشیاء عیناً طوری که حواس ما نمایش میدهند میباشند.  
شخصیت گرایی، که تنها اشخاص رابه حیث نهایی و ارزش ذاتی نامحدود میپندارد. خارج از شخصیت نه ارزش و نه واقعیت وجود دارد. خود جهان باید به اصطلاحات شخصی دانسته شود.

پدیده شناسی و پدیده گرایی، یکی از مکاتب اخیر فلسفست که از حقیقت نهایی به جز تجارب حسی انکار میکنند. از نظر هیوم تنها معلومات حسی دانسته شده میتواند، و اشیاء به حیث واقعیت نهایی هرگز شناخته شده نمیتواند. بنابراین پدیده ها یگانه نوع واقعیت اند که قابل تصدیق و تأیید میباشند. اما حسب پدیده شناسی اشیای واقعی متافزیک به حیث جوهر یا ماهیتهای اند، که پروسه شناخت انسان آنها را از تجارب پدیده ای که به شعورش عرضه میشود استخراج میکنند. به عقیده پدیده شناسان، ماهیتهای تنها از مجموع تجارب انسانی بلکه از تجارب دینی و قضاوتهای ارزش نیز استخراج میشوند.



